د. ميادة كيالي

هندسة الهيمنة على النساء

الزواج في حضارات العراق ومصر القديمة



المركز الثقافي للكتاب
للنشر والتوزيع

د. ميادة كيالي

هندسة
الهيمنة على النساء

الزواج في حضارات العراق ومصر القديمة

د. ميادة كيالي

هندسة الهيمنة على النساء

الزواج في حضارات العراق ومصر القديمة



هندسة الهيمنة على النساء

الزواج في حضارات العراق ومصر القديمة

Handasat al-Haymanah 'alá al-Nisā'

Al-Zawāj fī Ḥadārāt al-'Irāq wa Miṣr al-Qadīmah

تأليف: د. ميادة كيالي

عدد الصفحات: 400

قياس الصفحة: 24X17 سم

التصنيف الموضوعي: 930

تاريخ الطبعة: 2018م

رقم الطبعة: الأولى

رقم الإيداع القانوني: 2018MO1872

الترقيم الدولي: 978-9954-705-30-8



الناشر

المركز الثقافي للكتاب

للنشر والتوزيع

المملكة المغربية

الدار البيضاء

6 زنقة النيكر

هاتف: 522810406 212+

فاكس: 522810407 212+

Email: markazkitab@gmail.com

Facebook: @markazkitab

التوزيع

مؤمنون بلا حدود للنشر والتوزيع

لبنان - بيروت

الحمراء

شارع المقدسي - بناء بلبيسي

ص.ب 6306-113

هاتف: 1747422 961+

فاكس: 1747433 961+

Email: publishing@mominoun.com

www.mominoun.com

لوحة الغلاف للفنان السوري صفوان داحول

Safwan Dahoul, 'Dream 25', 180 x 180 cm, Acrylic on Canvas 2010. TIF





بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿وَمِنۡ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنۡ خَلَقَ لَكُم مِّنۡ أَنفُسِكُمۡ أَزۡوَٰجٗا لِّتَسۡكُنُوٓاْ إِلَيۡهَا وَجَعَلَ بَيۡنَكُم مَّوَدَّةٗ وَرَحۡمَةًۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَتَفَكَّرُونَ﴾.

[الرُّوم: 21]

«6. فمِنْ بَدْءِ الخَليقَة جعَلَهما اللهُ ذَكَراً وأُنْثى 7. ولِذلِكَ يَترُكُ الرَّجُلُ أَباهُ وأُمَّه ويَتَّحِدُ بامرأَتِه 8. فيَصيرُ الاثنانِ جسَداً واحداً. فلا يكونانِ اثنَيْنِ، بل جسَدٌ واحِد 9. وما جَمَعَه الله فلا يُفرِّقَنَّه الإِنسان».

[إنجيل مرقس: الإصحاح 10: الآية: 6، 7، 8، 9]

أُعِدَّ هذا البحث تحت إشراف الدكتور خزعل الماجدي، وذلك لنيل شهادة الدكتوراه في التاريخ القديم من كلية الحضارات والأديان في جامعة فان هولاند، تحت عنوان (الزواج في حضارات الرافدين ووادي النيل منذ العصر الحجري النحاسي وحتى القرن السادس قبل الميلاد). وقد تمَّت مناقشة هذا البحث في كانون الثاني/ يناير (2018) من قبل لجنة أكاديمية ضمَّت، إلى جانب الدكتور خزعل الماجدي، الأستاذ المساعد في تاريخ الحضارات والأديان القديمة في جامعة فان هولاند، الدكتور أحمد زايد، أستاذ علم الاجتماع السياسي والعميد السابق لكلية الآداب في جامعة القاهرة، والدكتور عادل عبد العزيز، أستاذ تاريخ مصر وحضارات الشرق الأدنى القديم في جامعة الفيوم، والدكتور سيد عمار، أستاذ التاريخ القديم في جامعة الأزهر.

الإهداء

في غياب الوطن وغياب والديَّ

كانت الإمارات العربية المتحدة وطني وكل أهلي،

وإليها أهدي بحثي...

شكر وتقدير

أجدني اليوم، بعد أن عشتُ مخاض البحث الطويل، وحملت همَّ السؤال، أصل إلى مرحلة الولادة، وسينفصل عني بحثي قريباً ليشقّ طريقه إلى أرفف المعرفة؛ إنَّها اللحظات التي يختلط فيها الفرح بالدموع وبالأمل، ويحضر فيها من رافقوا مشواري، وأخذوا بيدي لأصل معهم وبهم إلى برّ الأمان، آمنوا بي، وآمنوا بالمرأة، فكان البحث خلاصة محبّتهم واحترامهم، والشاهدَ على تحلّلهم من عباءة الهيمنة الذكورية.

أخصّ بالشكر العميق أستاذي المشرف الدكتور خزعل الماجدي، الذي منحني من الثقة ما جعلني أُقدم على هذه التجربة، وأتطوّر بها بوعيي، وأفتح معها أبواباً من المعرفة ستأخذني، كما آمل، إلى عوالم أوسع، وتمنحني القوة للمتابعة في الاشتغال بكلّ ما له علاقة بالمرأة وتاريخها؛ لأنها قضيّتي الأولى.

وأخصّ بالشكر العميق أستاذي وصديقي العزيز الدكتور موسى برهومة، الذي رافق بحثي كلمة كلمة، وكانت انطباعاته عمّا يقرأ مصدرَ إلهامي، وظلّ إيمانه بي يستنهض همّتي وعزيمتي عند كلّ شعور بالتراخي.

إليكما أهدي بحثي، وأنحني لقامتيكما عرفاناً بالجميل.

وشكري وكلّ حبّي لولديَّ فارس وكريم مصدريْ فخري واعتزازي. لقد كان حبّهما وقودي في مشوار نيل هذه الدرجة العلمية، فإليهما أهدي نجاحاتي.

ميادة كيالي

أبوظبي 27/ 12/ 2017

المحتوى

مقدمة

اخترع الإنسان القديم لغته منذ أكثر من خمسة آلاف عام، وسطّر من خلالها مفاهيمَه الدينية ومعتقداته الأوليّة ومحاولاته الأولى في سبر أسرار الكون الذي أحاطه بكلّ الغموض، وشكّلت فيه الطبيعة العنصر البارز في فرض الرهبة والهيمنة، بقوانينها الصارمة التي بدأ يعي قوّتها منذ أن رأى بأمِّ عينه كيف تقهره بالموت، وتخيفه بالطوفان وبوحوشها الكاسرة وأنوائها المتغيّرة بأسباب لا يكاد يدركها.

وشكّلت المرأة عنصراً إضافيّاً يثير الرهبة فيه كما الطبيعة، فهي تتغيّر وتتبدل، يمتلئ جسدها ويخرج منه خلق جديد، وتمنحه ذراعيها ودفئها، تماماً كما تمنح الشمسُ الحرارةَ والضوء، وتتفجر ينابيع ثدييها كما تتفجّر ينابيع الأرض ماءً عذباً فراتاً، حتى إنّ المرأة ذاتها كانت أوّل من أحس بالاختلاف، وأحسّ بالتبدّلات التي تصيبها، وعلاقتها بمواقيت كما مواقيت القمر، وشعورها بالقوة حين تدرك أنّها مصدر الطعام والحماية لأبنائها؛ لذا قد تكون المرأة أوّل من أدرك العالم الماورائي، وبحث عن تجلّياته وآليات التعبير عن الشعور به، وطوّر، من ثَمَّ، وسائل التواصل معه.

لا ريب في أنَّ هذه العلاقة، التي ربطت المرأة بالأطفال، واعتمادهم عليها في الغذاء وحركة التنقل لفترة طويلة قبل التمكّن من الاستقلال عنها، كل ذلك جعل التمحور في العائلة حولها، فشكّلت بذلك مركز تلك النواة.

في غضون ذلك، لم تكن العلاقات الجنسية المفتوحة لدى الجماعات الإنسانية تُعدُّ علاقات إباحية، كما يحمله هذا المفهوم اليوم. آنذاك؛ في تلك المرحلة الغائرة في القدم، لم يتبلور الوعي الأخلاقي، ولم يتشكّل الحسّ القيمي، ولا حتى الدينيّ، حيث نطلق على ذلك السلوك «المشاعية الجنسية»، أو تعدّد العلاقات.

في ظلّ هذه التعددية، كان من الصعب تقرير النسب إلا من خط الأم، ومن ثَمَّ تمتّعت الأم بوافر الاحترام والتقدير؛ بل بحق السيادة. ولم يحدث هذا الأمر لكون الأب مجهولاً، ومن ثَمَّ من غير الممكن أن يُنسب الأبناء إليه؛ بل لأنَّ دوره في توليد الحياة بقي غامضاً وعصيّاً عليه فهمه، حتى عتبات العصر النيوليتي، الذي دُجِّنت فيه الحيوانات، واكتُشِفت الزراعة.

في ذلك العصر، حظيت المرأة بالتقدير والاحترام؛ لأنَّها شكّلت للإنسان سراً لم يدرِ ماهيّته، ورأى كيف تخرج الحياة منها، وكيف تحتضن صغيرها وتمتلك المقدرة على إطعامه من جسدها، وشعرت المرأة كذلك باختلافها، وأحسّت بقوّة الحياة تنبض في أحشائها، وتخرج من رحمها، فقاربت تجربة الخلق، واقتربت من سرّ الآلهة؛ بل هي من بحث عن الآلهة، ووضع تصوّراته عنها رسوماً في الكهوف القديمة التي شكّلت أوّل معابد الإنسان ومواطن خلوته وتواصله مع العالم الماورائي[1]. شاهدت المرأة بنفسها كيف تتغيّر أحوالها مع دورة القمر، وشعرت بقوّتها وهي تمنح صغيرها الطعام والحضن لينمو كنبتة. وحين اكتشف الرجل، في زمن لاحق،

---

(1) من الدراسات اللافتة، في هذا السياق، ما قام بها أحد الآثاريين في أمريكا، وهو عميد كلية بنسلفانيا دان سنو (Dean Snow)، الذي نشر، أواخر العام 2013، دراسة في (ناشيونال جيوغرافي) أفادت بأنّ شكل طبعات الأصابع المتكرّرة على الجدران في الكهوف تمثّل أصابع نساء بنسبة تزيد على 75%:
https://news.nationalgeographic.com/news/2013/10/131008-women-handprints-oldest-neolithic-cave-artı

دوره في الإخصاب، وعرف أنَّ لمائه المنسكب فعلَه السحري كمياه المطر، تخيّل المرأة أرضاً وهو الماء والنهر بالنسبة إليها، ولولاه لعمّ اليباس ولفني البشر. حينذاك حدثت النقلة في الوعي، وبدأت تجد لها أدلّتها على أرض الواقع، فبدأ ظهور تمثال الإله الذكر وتماثيل الأعضاء الذكرية، وتشارك الإلهُ الذكر أسطورةَ الخليقة وبانثيون الآلهة مع الإلهة الأم العظمى، إلى أن دحرها وتفرّد بالأسطورة وبالألوهة وبالحكم، فأضحت منذ ذلك الحين تابعة له وخاضعة.

حدث ذلك في العصري الحجري النحاسي الكالكوليت؛ إذ عُرفت تلك المرحلة بالانقلاب الذكوري على المرأة، وبداية عهد تشكل النظام الأبوي. وفي ظل هذا النظام، بدأ إخضاع المرأة، وتقليص دورها، وتشكّلَ الزواجُ الأحادي، الذي فرض عليها أحادية العلاقة، ومن ثَمَّ حفظ إمكانية انتقال خط النسب إلى الأب، ليتوافق مع العهد الجديد بسلطة الرجل المحارب والإله المتفرد، وليستمر هذا العصر إلى يومنا هذا، فعلى الرغم من نجاح المرأة في حصولها على الكثير من حقوقها، لا تزال في حاجة إلى الانعتاق من هيمنة النظام الأبوي الذي لم تتخلّص منه مجتمعات كثيرة.

وكنتُ قد تناولتُ هذا الأمر بإسهابٍ في البحث الذي أعددته لنيل شهادة الماجستير بعنوان (**المرأة والألوهة المؤنثة: انزياح المكانة والأهمية وتقصي آثار الانقلاب الذكوري في مظاهر حضارات وأديان وادي الرافدين**)، والذي طُبِعَ لاحقاً في كتاب حمل عنوان (**المرأة والألوهة المؤنثة في حضارات وادي الرافدين**)[1]، وخرجت منه بجملة من التساؤلات كانت المادة الخام لمتابعة البحث في الإعداد لأطروحة الدكتوراه، وكأنَّ هذا الحقل بات حقلي المفضل، أتلمّس من خلاله آثارَ البدايات في التاريخ التي حصل فيها

(1) المرأة والألوهة المؤنثة في حضارات وادي الرافدين، مؤمنون بلاحدود للنشر، بيروت، 2015.

الانقلاب الذكوري على المرأة في بقعةٍ من الجغرافيا شهدت تشكّل أقدم الأديان والقوانين والتشريعات، وأُعيدُ تشكيلَ ما حصل وتأويله بما أمكن من أدواتٍ شكّلت القوانينُ والعقودُ والوثائقُ جلَّها، وتابعت تسليط الضوء على تلك المرحلة الغنية بنصوص الأساطير والنصوص القانونية التي تعكس طبيعة الاجتماع وترسم ملامحه.

ظهرت ملامح هذا الانقلاب واضحة وجلية في حضارات وادي الرافدين، التي انبثقت فيها أول القوانين في تاريخ البشرية، لذلك جنحت في البحث إلى التوسع في تناول مختلف التشريعات المتعلقة بالزواج في هذه الحضارة بشكل واسع، مقارنة مع ما تناولته في الحضارة المصرية القديمة، التي بيّن البحث عدم توافر لوائح قانونية فيها كتلك التي أنتجتها الحضارة العراقية القديمة.

كان لابدّ من استنطاق التاريخ بحثاً عن الأسباب التي أسهمت في قوننة الجنسانية، وأرست الأسس التي يجب أن تمارس بموجبها العلاقات الجنسية، وضبطتها، ووضعت لها اشتراطات نتج عنها مفهوم الزنا، ومن ثمّ مفاهيم العفة والطهارة والبغاء والخيانة والغيرة؛ وكيف وُلِدَت تشريعات الزواج، وعلاقة هذه التشريعات بالسياسة والدين والاقتصاد، حيث ارتبطت وتناغمت مع الحال الديني والسياسي والاقتصادي، وكانت على شاكلة النظام الأبوي الذي نشأ في ظلّ الثورة الصناعيّة الأولى في التاريخ، التي عُرِفت بثورة العصر النحاسي الكالكوليتي.

كلّ ذلك أدّى إلى خروج المرأة من دائرة الحرية في المتعة الجنسية، وتحوّل دورها بوصفها أماً ليكون الدور الأهمّ على الإطلاق، حيث أضحت أفعالها كافّة المنضوية تحت عنوان المتعة عُرضةً للمحاكمة وفق مسطرة الأعراف والأديان والتشريعات، باستثناء الأمومة الطاهرة التي تنحني تحت أقدامها جنّة الآخرة، في وقتٍ لا تحظى فيه المرأة على العموم بالمكانة التي

تليق بها في حياة المجتمع شريكاً حقيقياً ليس في إنتاج النوع فحسب؛ بل في بناء الحضارة بتاريخها وحاضرها ومستقبلها.

هنا كان لا بد من التمييز بين مفهوم العائلة ومفهوم عقد الزواج؛ فالأول هو الحاضن لأفراده ويقوم على حمايتهم جميعاً حيث يتحقق داخله الحب والعدالة والحرية والمساواة، وتوزّع الأدوار بما يكفل تلك الحماية دون الإنقاص من مشاعر الحب ومن قيم العدل والحرية والمساواة، بينما الثاني تشريع كانت نشأت الحاجة إليه من قلب الاقتصاد، ومن اللحظة التي ظهرت فيها الملكيّة الفردية، وظلّ يوائم ويعكس طبيعة السياسة والاقتصاد ويخضع لهما ولا يزال؛ لذلك لا عجب في أن ترى تشريعاته الأولى النور مع الثورة الصناعية الكبرى في التاريخ القديم، ثورة اكتشاف المعادن وبدء إخضاع المرأة وتسيُّد الرجل، التي تُعدُّ البداية الحقيقية للتحكم في الجنسانية. ولا عجب أيضاً في أن نشهد مثيل ذلك في أوربا في العصر الفيكتوري الذي ميّزته الصناعة وثورة الإنتاج، حيث تمّ خنق الجنسانية وتحجيمها في ظلّ الرابط الأسري، وفي نطاق الغرفة الزوجية. وعُدَّ الكلامُ عن الجنسِ، في المدارس أو في الطب أو في أيّ مجال عام، ضرباً من المخالفة القانونية والفعل المحرّم، فكيف الفعل ذاته؟ المجتمع الناهض بالصناعة رأى أنَّ حظر المتعة يصبّ في صالح الإنتاج والاقتصاد، فاليد العاملة يجب أن تقدم أقصى جهدها وطاقتها للعمل فحسب، دون أن يكون لمتعتها أيُّ اعتبار أو حضور، اللهم إلا من أجل الإنجاب فقط.

موضوعة العائلة وتاريخها ونشأتها وتطورها تناولها العديد من كبار المفكرين والأنثروبولوجيين؛ وظهر العديدُ من الآراء والنظريات لمحاولة لفهم طبيعة النشأة الأولى، فكان لابُدَّ للبحث من أن يتوقّف عندها، ويسبر كيف تشكّلت العائلة الأبويّة، وكيف تمّ بناء الأدوار فيها، وما الذي جعلها أدواراً لا مندوحة عنها؛ إذ خُلق الرجل والمرأة من أجلها. المرأة لتنجب وترضع وتربّي، والرجل ليكون ربّ الأسرة ومعيلها وصاحب السلطة فيها، وفي المقابل هو صاحب السلطة في المجتمعات وعلى رأسها الهرمي.

في معرض هذا البحث في تاريخ نشأة العائلة، اتّضحت أهميّة الربط بين مكانة الإلهة الأنثى في التصورات الدينية، ومكانتها على الأرض، وأهمية دورها، ومن ثَمَّ بدا واضحاً السبب الجلي في احتفاظ المرأة في الحضارة المصرية القديمة بمكانتها وحقوقها بشكل أكبر من جارتها في الحضارة العراقية القديمة، وذلك في حفاظ الإلهة الأنثى على مكانتها في الميثولوجيا المصرية، ما ساعد المرأة بشكل عام، والأم بشكل خاص، على الحفاظ على مكانتها داخل الأسرة وتميزها بالحقوق وتمتعها بعدل التوزيع لتلك الحقوق، على الرغم من أنَّ الأسرة كانت تحت قيادة الرجل.

من خلال دراسة الأحوال الشخصية، ومراجعة القوانين وعقود الزواج وملحقاتها، في حضارتيْ وادي الرافدين ومصر القديمة، اتّضح الارتباط بين تشريعات الزواج، وتطوّر البنى الاقتصادية والاجتماعية، وتعزّز الترابط الحاصل بين شكل الزواج الأحادي من جهة المرأة وبين نشأة النظام الأبوي؛ لأنّ الزواج لا يمكنه أن ينافس المشاعية والهيتيرية (علاقات جنسية غير محدودة) إلا بما يضمن الملكية والسلطة في آن واحد، وهي مواصفات ما حصل في ظلّ النظام الأبوي؛ حيث احتُكرت حرية المرأة، وأخضعت لسيطرة الرجل، وكان النظام الأسري مجسماً مصغراً عن مجتمع تسيّد فيه الرجل وفرض سلطته، وانزوت المرأة رويداً رويداً إلى أن أصبحت مخلوقة لأدوار بعينها، ولها وظيفة واحدة هي إنتاج النوع والسهر على تربيته وإمتاعه.

في دراستي لمنظومة القوانين في هاتين الحضارتين، استخدمتها مصادرَ للتحليل التاريخي بمنهجيّةٍ تفترض أنَّ القوانين تعكس أوضاعاً اجتماعية محدّدة سبقت أوضاع الحياة التي تهدف إلى التعامل معها، ونشأت، من المؤكَّد، من مواقف وأوضاع موجودة فعلياً تحتاج إلى أن تتعامل معها توجيهاً وضبطاً لتتمكّن من السيطرة عليها، فالقوانين، التي بدأت بشائرها منذ الألفية الثالثة قبل الميلاد مع الإصلاحات في الحضارة السومرية، شهدت أوضاعاً عاشتها الأسرة بقيادة المرأة، وعاشها المجتمع، بالتوازي مع سيطرة

الإلهة الأم على المعتقدات، وشهدت تغيّرات الظروف الاقتصادية وظهور الملكية الفردية.

في غمرة ذلك، باتت الحاجة ملحّة إلى مدوّنة قوانين تقود الصيرورة نحو أسرة بقيادة الأب المطلقة، ومجتمعات بسلطة الملك المطلقة، ومعتقدات دينية بسلطة الإله المتفرد، فاستطاعت أن تفرض تغيراً واضحاً في مكانة المرأة اجتماعياً واقتصادياً ودينياً، وأحكمت هيمنة الرجل على المرأة، كما استحكم في وسائل الإنتاج واستأثر بالسلطة، بصورة استمر حضورها في تشريعات الأديان التي نشأت واكتملت وتفاعلت داخل مجتمعات النظام الأبوي الأول، ولا ريب في أنه صبغها بالأبوية، ولوى عنقها لتحابي ما أصبح محسوماً لصالح الذكورة من تفوق وتمايز اعتُقد أنه بالخلق.

هنا يُخضع البحثُ موضوعةَ الزواج للمساءلة والاستقراء التاريخي، فيحاول أن يحدد، ما أمكنه، المناخ الذي وُلدت فيه تشريعات الزواج الأولى، وشكل العائلة الأول، وتوزع الأدوار والسلطات، واضعاً مجموعة تساؤلات تحاول أن تصوغ الإجابة عنها مادةُ البحث، وتعبّد طريقه بالنقاش، وصولاً إلى ما هو أبعد في فهم تاريخ الزواج وتحولاته، فهل الزواجُ بالمطلق صنيعةُ النظام الأبوي، أم أنه تغيّر من شكل إلى آخر، حين تحوّل النظام من أمومي إلى أبوي؟ ما علاقة الزواج بالمقدس، وهل التغييرات التي طرأت على المعتقدات الدينية غيّرت، كذلك، في مفهوم الزواج؟ أضف إلى ذلك السؤال عن علاقة الزواج بالاقتصاد وقوانين الإنتاج، وعن تحكّم تلك القوانين في شكل الزواج وقوانينه وعقوده، مع سؤال مركزي عن السبب وراء احتفاظ المرأة في الحضارة المصرية القديمة بحقوق أوسع من نظيرتها الرافدينية؟

اهتم البحث بشكل أساسي بمجتمع حضارة وادي الرافدين على امتداد أربع حضارات هي على التوالي: سومر، وأكد، وبابل، وآشور، فهذه المجتمعات شهدت ظهور ملامح الانقلاب الذكوري على نحو جلي، وكان تراثها الأسطوري الضخم وقوانينها وتشريعاتها المصادرَ الأساسية التي بنى

عليها البحث سرديّته. وقد يبدو أنّ هذه الحضارات قد استحوذت على مساحة أكبر في البحث مما تمّ إفراده للحضارة المصرية القديمة، وهذا يعود إلى عدم توافر لوائح قوانين عن الأحوال الشخصية كتلك التي كانت في حضارات الرافدين، على الرغم من ثراء المجتمع المصري القديم بمستنداته وآثاره التي عكست ملامح الأسرة ومكانة الأم والطفل فيها.

إنَّ رصد ظاهرة الزواج بكل حيثياتها ومتعلقاتها من خلال حضارتين من حضارات الشرق القديم: حضارة وادي الرافدين وحضارة وادي النيل (مصر القديمة)، حيث تطال الدراسة الفترة الممتدة إلى أكثر من ثلاثة آلاف عام قبل الميلاد، له مبرّراته التي تتعلق بصلب البحث؛ فالامتداد بالزمان نحو الكالكوليت كان لغائية أساسية هي رصد المرحلة المهمة من تاريخ الحضارات الرافدينية، وهي مرحلة الانقلاب الذكوري، وتشكل المجتمع الأبوي؛ لأنَّها بعاداتها وتقاليدها شكلت حاضنة الاجتماع الذي تولدت فيه القوانين والتشريعات. أما الفترة التالية من العصور التاريخية فكانت الفترة المترعة بالتشريعات والقوانين، والمعتقدات الدينية والأساطير، وكانت دراستها ضرورية جداً لرصد ظاهرة الزواج، ما أفسح المجال لدراسة مقارنة لأحوال الزواج في حضارات الرافدين، وكيف تطورت القوانين وتغيرت معها أوضاع المرأة داخل الأسرة، وطبيعة العلاقة بين الرجل والمرأة، إضافة إلى المقارنة ما بين حضارات الرافدين وحضارة مصر القديمة التي تزامنت معها، فشكل هذا التزامن تربة خصبة للمقارنة.

المنهج العلمي الذي اتبعتُه في البحث كان مركباً من أكثر من منهج؛ فهو منهج تاريخي وصفي مقارن، حيث كان وصفياً في طريقة معاينة الظاهرة المدروسة، وهي ظاهرة الزواج، فجمع المعلومات الكافية عنها، وأخضع هذه المعلومات للفحص والتدقيق؛ بعد اختيار نموذج من الحضارات، مسنوداً بوثائق ومدونات وآثار. وقد شكّلت مدوّنات القوانين المتعدّدة في حضارات الرافدين مادة دسمة تمّت إعادة قراءتها وتفحصها حيث كشفت عن

حال الاجتماع، وعكست شكل النظام الاجتماعي السائد. وأوضحت الوثائق، ولاسيما عقود الزواج والطلاق والتبني، المسألة الحقوقية، وساهمت في إنضاج الصورة في حضارة مصر القديمة، على وجه الخصوص، حيث كان هناك ندرة؛ بل عدم توافر للنصوص ولوائح القانون كما في الرافدين، وهو ما جعل الباحثة تكابد وهي تقوم بتحليل النتائج وتأطيرها وتفسيرها واستخلاص التعميمات. وآزر هذا الجهدَ المنهجُ المقارن لمزيد من التعمّق والدقّة في الدراسة والتحكّم في مخرجاتها، وخاصة مع ارتباط الزواج بالوضع القانوني والتشريعي، حيث قدّمت الدراسة صورة عن وجه التشابه بين الحضارات، ومن جهة أخرى شرحت صيرورة القانون مقارنة بالحضارات الأخرى.

لا بد من الإشارة هنا إلى أنّني اعتمدت تسمية «حضارات الرافدين»، وذلك لأنَّ معظم المؤرخين والباحثين صنّفوا وميّزوا بين الحضارات المختلفة التي نشأت في وادي الرافدين، على الرغم من أنّها نشأت في إطار جغرافي واحد، ولغة مكتوبة واحدة، لكن كل حضارة منها تميزت عن الأخرى، وكانت لها هوية مختلفة، وكان المنهج المقارن هو الأداة التي مكّنت البحث من رصد التطور في القوانين وانعكاسها على موضوعة الزواج، ومن ورائها تمكّن من تحليل العوامل التي أدّت الدور الأبرز في سيرورة تلك القوانين، وعلاقة ذلك بالمعتقدات الدينية والبنى الاقتصادية والاجتماعية والسياسية، التي ستشكّل أرضية لفهم التشريع الديني لاحقاً في الديانات التوحيدية.

فالمقارنةُ ما بين حضارات الرافدين ومصر القديمة لم تكن مقارنة مدوّنات القوانين؛ بل كانت من خلال معاينة عقود الزواج والطلاق ووثائق التبني، التي أضاءت مكانة الزواج ومكانة الزوجة والأولاد وقارنت فيما بينها. ليأتي دور المنهج التاريخي ليكمل الدراسة، معيداً تركيب الظاهرة وإعادة فهمها وتحليلها، بغية التوصّل إلى بعض التنبّؤات عن حاضرها ومستقبلها. إنَّ ما وفّره المنهج التاريخي من حشد للوثائق والآثار أفضى إلى

دراسة الظاهرة وتحليلها، ومن ثم محاولة إماطة اللثام عنها بكلّ متعلّقاتها وتوابعها، لتأتي عملية التركيب والتفسير التاريخي واستعادة الماضي لزيادة فهم تطور الحاضر والتنبؤ بالمستقبل.

لقد شكّل المنهج التاريخي في موضوعة الزواج؛ باعتبارها تندرج ضمن الظواهرالاجتماعية والقانونية المتطوّرة والمتحركة والمتغيّرة، فضلاً عن كونها ظاهرة إنسانية أصلاً، حجر الزاوية الذي يقود إلى معرفة الأصول والنظم والفلسفات والأسس التي استمدّ منها الزواج في الحاضر نظمه وقواعده ومبادئه وقوانينه، سعياً لتطوير جديد ربما يجعله أكثر ملاءمة وتفاعلاً وانسجاماً مع واقع البيئة والحياة المعاصرتين.

توزع البحث على فصلين اثنين مع مقدمة وخاتمة؛ الفصل الأول ناقش، من خلال مبحثين أساسيين، كيف ظهر الزواج، وما هي الأطوار العديدة التي مرّ بها، والتحوّلات التي حصلت خلال أزمان طويلة، حتى استقرّ بمفهومه الحالي بوصفه ارتباطاً بين طرفين بينهما علاقة جنسية مقبولة ومعترفٌ بها في المجتمع هدفها الإنجاب والمتعة، وفق قوانين أو تقاليد اجتماعية، أو تشريعات دينية. وناقش، كذلك، مكانة الزواج وأهميته وغاياته، مفنّداً علاقته بالاقتصاد وبالنظام الأبوي، مركزاً على موضوعين ارتبطا مباشرة بالزواج: أولهما موضوع الزنا، وثانيهما موضوع الأبناء، وقد تمّ الاشتغال عليهما في هذا الفصل لتأطير فكرة نشوء الزواج الأحادي بمفصليه **تقييد جنسانية المرأة، والحصول على أبناء يحملون النسب.**

وتناول الفصل الثاني علاقة الزواج بالبنى الدينية والسياسية والثقافية والاجتماعية، وانعكاساتها على طقوسه وقوانينه، من خلال استعراض نماذج عديدة من العقود بالاتكاء على مواد القوانين والتشريعات التي سادت، وإعادة تأويل النصوص القانونية والنفاذ إلى ما وراء النص استناداً إلى واقع معاش استدعى ذلك. وفي الخاتمة، تمّ تلخيص علاقة الزواج وقوانينه بالجنسانية، والسلطة، وقضايا المرأة، ما مهّد لجملة من الاستنتاجات والتوصيات.

الغوص في حضارتَيْ بلاد الرافدين ومصر القديمة، حيث احتضنتا أول القوانين وتجلّى فيهما أوّل الأديان، كان من خلال استعراض مجمل مواد القوانين التي تناولت الزواج ومتعلقاته، وتحليل مضامينها وآليات اشتغالها، للوقوف على مدى إسهامها في تعزيز النظام الأبوي، وإحكام القبضة الذكورية على مصائر المرأة وأدوارها، وتتبّع جذور المعتقدات الدينية، في محاولة لاستقراء ماهيّة ارتباط الزواج بالمقدس، ومدى تأثير نشأة النظام الأبوي في قوننة الزواج، وتقييد جنسانيّة المرأة. ما ساعد على تناول ظاهرة الزواج، بكلّ متعلقاتها، تحت عدسة مكبّرة أظهرت نشأتها ومسبباتها، ودرست تطوّرها خلال ثلاثة آلاف عام خلت قبل الميلاد، وآثارها التي خلفتها على تلك الحقبة، وارتباطها المباشر بموضوعة المرأة وحقوقها وأدوارها في المجتمع، وتشريح الاعتقاد المزعوم بأنّ الزواج، بشكله الحاضر، وتوزيع أدواره المعتمد في أغلب الثقافات والقائم على سلطة الرجل المطلقة، هو زواج خُلق هكذا بإرادة إلهية، أو أنّ الطبيعة أنجزته شكلاً قاطعاً مانعاً لا مندوحة عنه لاستمرار البشرية. ومن ثَمَّ إنّ محاولة مناقشة الجنسانية والحرية وإرادة المتعة، بتعبير ميشيل فوكو، حيث لا نعيش حرماناً فكتورياً، قد تؤدّي بنا إلى ثورة تهدّم كلّ ما عشنا عمراً نؤمن به، وتفجّر الأحاسيس المخبوءة تحت مظلة ثنائية الثواب والعقاب.

لقد سعيتُ، من خلال هذا البحث، إلى تسليط الضوء على أصل العائلة، وعلى تنازعها الأهمية مع مفهوم الزواج، وعلاقة الزواج المتأثرة والخاضعة لتغييرات الاقتصاد وتشكيلة المجتمع ونوع الحكم الناظم له، في محاولة لاستقراء شكل الزواج القادم في المجتمعات المعاصرة، في ظلّ الثورة المعلوماتية الرقمية، ومقدرة الزواج في البقاء حامياً لحمى العلاقات الجنسية، باعتباره يمثّل، على الأقلّ للكثير من المجتمعات، السبيلَ الوحيد للممارسة الجنسية والحصول على المتعة وعلى الإنجاب.

استعان البحث بمراجعة العديد من أمهات الكتب والبحوث التي أغنت

أفكاره، وسهّلت التقاط مراجع أخرى شقّت ممرات جديدة لمجرى البحث وأثرته بروافدها. منها ما له علاقة مباشرة بعنوان البحث، ما ساهم في تدعيم الأفكار، وتثوير النقاش، ككتاب **(أصل العائلة والملكية الخاصة والدولة)** **(Origin of the Family, Private Property, and the State)** (1884)، **لفريدريش إنجلز**، الذي كان بمثابة إعادة صياغة للرأي الذي كان قد أبداه هو وكارل ماركس بأنّ الطرق التي يؤمّن بها البشر معاشهم من الطبيعة تحدّد كيف يتعاونون بعضهم مع بعض، وكيف يضعون من خلالها الأسس لمجتمعات يعيشون فيها. ففي حين تبنّى المفكّرون الرجعيّون القول بأنَّ المجتمعات البدائية هيراركية بشكل ملحوظ، تحت هيمنة الذكور الوحشيين العدوانيين القتلة، كان لإنجلز رأي مختلف تماماً، حيث لم توجد في تلك المجتمعات سيطرة منهجية على النساء، وكان هناك نوع من قيم التعاون التي لا توجد في المجتمعات الطبقية؛ «**التجربة الطويلة للتقاسم المساواتي هي التي شكّلت ماضينا، ورغم تكيّفنا الظاهر مع الحياة في المجتمعات الهيراركية، ورغم سجل المسار الكئيب في الواقع لحقوق الإنسان في أجزاء عديدة من العالم، هناك علامات على أنَّ البشرية تحتفظ بإحساس راسخ بالمساواتية، وبالتزام راسخ بمعيار العون المتبادل، وبإحساس راسخ بالجماعة**». وأعطى ذلك تفسيراً لنشوء الطبقات وربطها بالتفاعل ما بين تطور علاقات الإنتاج وقوى الإنتاج، حيث تنشأ الطبقات من الانقسامات التي تحدث في المجتمع مع ظهور طريقة جديدة لدفع الإنتاج إلى التقدّم، وتكتشف مجموعة أنّها تستطيع زيادة الثروة الاجتماعية الكلية إذا ركزت الموارد في أيديها، منظِّمة الآخرين على العمل تحت قيادتها (انظر: **هارمان**: 2012: 57-96).

لقد عاين الكتاب النشأة الأولى للعائلة، مستعرضاً عدة نظريات بهذا الشأن، وواضعاً أساسه النظري في الربط ما بين نشأة الزواج الأحادي ونشأة الملكية الخاصة، حيث ربط شكل العائلة بالبنى الاقتصادية، وتطرق إلى مجموعة من أهمّ المؤلفات في هذا المجال ككتاب **(الأسطورة، الدين،**

وحـق الأم) **(Myth, Religion, and Mother Right)** (1861)، لـيـوهـان ياكوب **باخوفن**، الذي أقرّ بالأصل الأمومي للمجتمعات البدائية، وعزا التطورات التي طرأت والتحوّل إلى النظام الأبوي إلى جملة من المعتقدات الدينية، التي أدّى تغيرها إلى تغيّر في العلاقة ما بين الرجل والمرأة، وأهمية المكانة وتوزيع الحقوق، وربط إنجلز هذا التوجّه لباخوفن في نظريته بميوله الصوفية، وإن كان قد ثمّن عالياً ما قدمه في كتابه الذي كان السّباق فيه بالحديث عن الأصل الأمومي للمجتمعات وتفسيره. أيضاً، تطرّق إنجلز إلى كـتـاب **(دراسـات فـي الـتـاريـخ الـقـديـم)** **(Studies in Ancient History)** (1886)، **لـمـاك-لـيـنـان**، وانتقده، وعلّق على الطريقة التي تعامل بها البريطانيون مع الأمريكي المتميز مورغان في كتابه **(المجتمع القديم)**، **(Ancient Society)** (1877). وعلى الرغم من تميّز نظريّته (حق القبيلة على نظريّة وآراء ماك-لينان، سلطت نتائج بحثه الضوء على الطريقة التي انتقلت فيها العائلة من الإباحية أو المشاعية في العلاقات إلى الزواج الجماعي فالثنائي وأخيراً الأحادي، استناداً إلى ما استقرأه بالتجربة الحقيقية في العيش بين قبائل بدائية في أمريكا. وكان لكتاب **إدوارد ويسترمارك** **(مـوسـوعـة تـاريـخ الـزواج)** **(The History of Human Marriage)** (1891) حضوره مادةً ثريةً لأيّ باحث في هذا المضمار؛ لأنّه عبارة عن دراسة أنثروبولوجية موسوعيّة ضمت وشرحت نظريات نشأة المجتمعات الأولى، وكلّ الموضوعات ذات الصلة بالزواج، كالإباحية الجنسية، والغيرة الجنسية، والحب الجنسي، وغيرها. الكاتب رفض وجود الإباحية الجنسية، ورأى أنّ تاريخ المجتمعات البشرية القديم لم يثبت ارتفاع مكانة المرأة السياسية على مكانة الرجل، لا في المجتمعات التي كان الانتساب فيها إلى خط الأم، ولا في العائلة، ولا في السلطة. ورأى أنَّ العلاقات الجنسية، منذ الأزل، كان فيها نوع من الالتزام ما بين الزوج والزوجة، أو عدة زوجات، مع توزيع للأدوار يؤمّن فيه الأب الحماية للأسرة ومعاشها، وتقوم المرأة فيها

بأعمال المنزل وإطعام العائلة. تناولت الموسوعة الموضوعات ذات الصلة بالزواج، ولم تلقَ مقارنته للشبيهات بالإنسان مع الإنسان قبولاً في إثبات ما ذهب إليه من أنّ العائلة تشكّلت بأصل أبوي، وبزواج فردي.

وساهم كتاب (**تاريخ الجنسانية**) (**The History of Sexuality**)، الذي هو سلسلة من ثلاثة مجلّدات من الكتب المكتوبة، بين عامي (1976) و(1984)، من قبل الفيلسوف الفرنسي **ميشيل فوكو**؛ المجلد الأول بعنوان «**مقدمة-إرادة المعرفة**» (**vol 1: An introduction**)، والمجلد الثاني بعنوان «**استخدام المتعة**» (**Vol 2: The Use of Pleasure**)، والمجلد الثالث بعنوان «**رعاية الذات**» (**Vol 3: The Care of the Self**)، في تفجير أسئلة حقيقيّة أنضجت البحث، ففي هذه المجلدات الثلاثة ينظّر فوكو لتاريخ الجنسانية، وتحديداً في القرن الثامن عشر في ظلّ «**الفرضية القمعية**»، التي يربطها بالتأكيد بصعود البرجوازية، حيث تمّ التعامل **مع الجنس بوصفه علاقة خاصة وعملية لا تتمّ إلا بين الأزواج، وكيف أضحى الجنس خارج حدود الزواج محظوراً بل محرماً، وكيف تم تحويله إلى «خطاب»، وجعل مؤسسة الزواج هي القيّمة على هذا الخطاب، كلّ ذلك خدمةً للبرجوازية التي أصبحت غنية من خلال الجهد والعمل، ومن ثَمَّ ليست في حاجة إلى هدرهما في متعٍ تافهة**. يناقش فوكو في مجلداته الثلاثة حقيقة كون القمع الجنسي جزءاً من تاريخ أكبر للصراع الطبقي[1]. وُضِعت الكتب خلال مرحلة الثورة الجنسية في الولايات المتحدة. وهكذا كان من المعتقدات الشعبية أنَّ الحياة الجنسية،

---

(1) ملخّص تمّت ترجمته من المجلدات الثلاثة لتاريخ الجنسانية. انظر:

The History of Sexuality:

Volume I: An Introduction, Translated from the French by Robert Hurley Pantheon Books, New York, (1978).

Volume 2: The Use of Pleasure, Translated from the French by Robert Hurley Vintage Books A Division of Random House, Inc. New York, (1980.

Volume 3: The Care of the Self, Translated from the French by Robert Hurley Pantheon Books, New York, (1978).

حتى أعتاب هذه المرحلة من الزمن، كانت محظورة وغير قابلة للفك؛ **أي إنّ الجنس، على مر التاريخ، كان يُعامَل بوصفه مسألة خاصة وعملية لا ينبغي أن تتمّ إلا بين الزوج والزوجة. ولم يكن الجنس خارج هذه الحدود محظوراً فحسب، بل تمّ قمعه أيضاً.**

على صعيدٍ آخر شكّل كتاب **غيردا ليرنر (نشأة النظام الأبوي) (The Creation of Patriarchy)** (1986) المرجعَ الأهمّ في التعرّف إلى أسس نشأة النظام الأبوي، وإلقاء الضوء على تاريخ النساء، هذا الكتاب مهمّ جداً، فهو من الكتب الحديثة في هذا المجال مقارنةً بالمراجع التي ذكرتها، وتنبع أهميته أيضاً من حيث إنَّ المؤلفة تخصّصت عشرَ سنوات في حضارات وادي الرافدين، وهي التي درسَت أوّل منهاج في العالم حول تاريخ النساء، ووضعت أوّل برنامج دراسات عليا حول النساء في الولايات المتحدة الأمريكية. وما يميّز غيردا ليرنر، باحثةً ومنظّرةً في قضايا المرأة، هو الأكاديميّة العالية في استعراض سائر الآراء والأفكار حول المرأة دون أن تتسلح بأحكام مسبقة نابعة فقط من الإحساس بمظلوميّة المرأة، هي تشرح وتقارن وتحلل وقائع وحقائق تاريخية، حيث تعلن عن رأيها في النهاية بأكبر قدر من الحيادية، وهذا يُحسب لها. يشرح الكتاب نشأة النظام الأبوي، ويلقي الضوء على تاريخ النساء، كما تسمّيه المؤلفة التي تلفت إلى أنّ النقص في الدراسات في هذا الحقل ليس لقلّة المصادر؛ بل لأنّ التأويل تمّ من خلال النظام الأبوي ومصطلحاته وفرضيّاته ومسلماته. تفصّل في هذا الكتاب في خفايا تاريخ الحضارة الرافدينية، وتحلّل القوانين، وتقارنها مع نصوص العهد القديم، في محاولة لرسم صورة واضحة لمعالم النظام الأبوي الذي استغرق (2500) سنة في سيرورته كي يكتمل، وفي ظلّه تمّ تسليع جنسانية المرأة، من خلال تبادل النساء بين القبائل، ليس لتجنّب الحرب وإنشاء التحالفات فحسب؛ بل لأنّ القبائل التي فيها نساء أكثر ستنجب أطفالاً أكثر، وستشكّل النساء مع الأطفال مورداً للإنتاج يمتلك الرجال مفاتيح التحكم فيه.

تفكّك المؤلفة آليات السيطرة على النساء منذ بدايات الحضارات الأولى المعروفة في الشرق الأدنى القديم. ومن خلال ارتكازها على الإطار التاريخي، تحلّل المؤرّخة الأمريكية تأصّل النظام الأبوي في الأسطورة والدين، ومكانة المرأة في المجتمع. كما تعود إلى الحضارات القديمة في الشرق الأدنى لتكتشف أصول استعارات الجنس للحضارة الغربية، وتطوّر الأفكار والرموز وإدخالها في الحضارة الغربية على أساس العلاقات بين الجنسين التي اتخذت طابعاً أبوياً.

ورصد كتاب (**النظام الأبوي وإشكالية الجنس عند العرب**) (2003)، **لإبراهيم الحيدري**، مكانة المرأة في المجتمعات القديمة والحديثة، وفكّك جوانبها الإيجابية والسلبية، وطرحها للتحليل والنقد، ولفت إلى أهمية المرأة ودورها في العائلة والمجتمع والسلطة وعوامل حركتها وثبوتها وتغيرها من وضعية اجتماعية إلى أخرى. يعتمد الكتاب على دراسات نظرية وميدانية في علوم الاجتماع والأنثروبولوجيا وعلم النفس الاجتماعي والآثار وغيرها، مستخدماً منهجاً سوسيو-ثقافياً نقدياً لتحليل إشكالية المرأة من جوانبها العديدة في الماضي والحاضر، والإجابة عن التساؤلات المحورية التي تواجه الخوض في معرفة خصوصيات عالم المرأة واختلافه عن عالم الرجل والفروق البيولوجية والاجتماعية والنفسية التي أدّت إلى تقسيم العمل الاجتماعي بينهما، وما يسببه من تعاون وتنافس وصراع يرتبط، بالدرجة الأولى، بوسائل وعلاقات الإنتاج ونشوء الدولة، التي أدّت إلى سيطرة الرجل على المرأة، ومن ثَمَّ على المجتمع والسلطة، وما أفرزته من قِيم ومعايير أبوية، وسبّبته من اختلاف وصراع بينهما.

وكانت مهمةً جداً العودةُ إلى كتاب (**مجموعات القانون من بلاد ما بين النهرين وآسيا الصغرى**) (**Law Collections from Mesopotamia and Asia Minor**) (1995)، **لمؤلفته مارثا توبي روث**، بوصفه مرجعاً مهماً احتوى على نصوص القوانين بالسومرية والإنجليزية، ولا سيما أنّ المؤلفة

متخصّصة في هذا المجال، ولذلك ارتأيتُ أن أقوم بعمل مقارنة لما هو مترجم من نصوص قانونية مع ما جاء في كتابها، وقمت بإجراء الترجمة الخاصة حين وجدت اختلافاً أو عدم وضوح في النصوص القانونية المترجمة في مراجع أخرى.

ولا بدّ، في هذا السياق، من التنويه بأهميّة مؤلفات الدكتور خزعل الماجدي، وفي مقدمتها كتاب **(علم الأديان: تاريخه، مكوناته، مناهجه، أعلامه، حاضره، مستقبله)** (2016)، في إغناء البحث، حيث كان هذا الكتاب مرجعاً موسوعيّاً مهمّاً جداً لمصادر البحث وللأعلام، لما احتوى عليه من كمٍّ هائل من الأعلام والتعريف بهم وبأعمالهم، والتعريف بكتب ومؤلفات واسعة سهّلت البحث عن مصادر الدراسة وأغنتها. وكذلك الحال مع كتاب **(المرأة دورها ومكانتها في حضارة وادي الرافدين)** (1978)، لمؤلفته ثلماستيان عقراوي، وهو عبارة عن رسالة ماجستير شكّلت مادة ثرية جداً للبحث فيما يتعلق بمكانة المرأة في حضارة وادي الرافدين. وكان من اللافت عدد المراجع التي اعتمدت عليها الباحثة وتنوّعها، والترجمات التي قامت بها من المصادر، وكذلك الملاحق المتصلة بالنصوص والشرائع. مع الإشارة إلى أنّ المؤلفة ركّزت على سردٍ لتاريخ المرأة في حضارات الرافدين، لكن دون نقد أو إشارة إلى الانقلاب الذكوري.

وهناك، فضلاً عن ذلك، كتب التاريخ القيّمة لـ طه باقر، وويل ديورانت، وصاموئيل نوح كريمر، وجواد علي، وفراس السواح، وغيرهم، التي أغنت، بسرديّاتها الموثقة والحقيقية، أرضيّة البحث التأريخية، ووسّعت أمداءه.

وكما أشرت في البداية، كان لكتاب **(المرأة والألوهة المؤنثة في حضارات بلاد الرافدين)**، الذي وضعتُه في مرحلة الماجستير، أهميّة في إلقاء الضوء على مكانة المرأة الدينيّة والاجتماعية في وادي الرافدين، ومناقشة الأسباب والعلل الأولى لحدوث الانقلاب الذكوري، الذي ظهر في نهايات عصور ما قبل التاريخ، ونتج عنه تأسيس الموجّهات الذكورية في الحضارة والأديان.

أما هذا البحث، الذي نلت بفضله درجة الدكتوراه، فراح يتابع ما توقّف عنده بحثي السابق، ويستأنف النظر في أحوال المرأة عبر تاريخ حضارتين عميقتين ومديدتين في التاريخ.

لقد سعيتُ، وسأبقى، لتوظيف مخرجات الدراسة في محاولة فهم الحاضر، ولا سيما في موضوعة الزواج، التي هي -وإن كنا نعاينها وندرسها في مرحلة محددة وحضارات بعينها- ظاهرة إنسانيّة، فضلاً عن كونها اجتماعية وقانونية تطوّرت وتغيّرت، ولا تزال حاضرة في واقعنا، منظماً للعلاقات، وأساساً لتشكيل العائلة في معظم المجتمعات، على الرغم من أنّ النظام الأبوي ظلّ، وما انفكّ، يلقي بظلّه الثقيل على مؤسسة الزواج، ويقيّدها بقوانين تتعدّى تنظيم العلاقة، وتطمح إلى إدامة الهيمنة على النساء، وهو ما سأحاول أن أرصده وأتصدى لتمثلاته في كتاباتي المقبلة.



الفصل الأول

النشأة الدينية والاقتصادية للزواج
منذ عصور ما قبل التاريخ
والعصر التاريخي القديم

المبحث الأول

كيف ظهر الزواج؟

المطلب الأول: ما قبل الزواج:

الزواج، بمفهومه المعاصر، مرّ بأطوار عديدة وتحولات اشتملت على أزمان طويلة حتى استقرّ على اعتباره ارتباطاً بين طرفين تكون بينهما علاقة جنسية مقبولة ومعترف بها في المجتمع هدفها الإنجاب والمتعة، وفق قوانين أو تقاليد اجتماعية أو تشريعات دينية.

وقد تكون تلك القوانين نابعة بشدّة من أصول الاجتماع من خلال مجموعة من الأعراف تمّ التعاقد عليها عبر الزمن، وتحوّلت إلى قواعد مدنية تحكم أصول الزواج ومحدداته، وكلّ ما له علاقة به. وقد توصّلت البشرية إلى هذا النمط الأخير بعد سلسلة من التحولات التي شهدتها العلاقة بين الرجل والمرأة من جهة، والعلاقة مع الأبناء أو العائلة من جهة أخرى.

فمن المشاعية، التي كانت عليها المجتمعات البدائية، والتي قد يؤيد فكرة انتشارها جمهور واسع من الباحثين والمؤرخين، ويرفضها أيضاً، في الوقت نفسه، جمهور عريض، إلى التعددية، ومن ثم الأحادية. وكانت تلك التحوّلات مرهونة بالتطور الذي مرت به الإنسانية؛ إذ كان للعلاقات الاقتصادية ووسائل الإنتاج وأدواته الدور الأكبر في رسم كلّ ما تبعها من قوانين شذّبت العلاقة بين الرجل والمرأة، وأرست مفاهيم اتّكأ عليها تاريخ

الاجتماع البشري حتى العصر الحالي، فارضة نوعاً من الحتميّة البيولوجية على أدوار كلا الطرفين، ما خلق تبايناً واضحاً في تراتبية الأهمية، فاحتلّ الرجل الصدارة في مجتمعاتٍ اصطبغت بالبطريركية التي لا تزال ترخي بظلالها على المدنية حتى وقتنا الحاضر.

في رحلة البحث في تاريخ الزواج، وقبل استعراض أشكاله واختلافات طقوسه عبر حضارات الشرق الأدنى القديم، يبرز العديد من الأسئلة المحورية؛ أولها عن شكل العلاقات الاجتماعية قبل ظهور مفهوم الزواج، وهل كانت هناك إباحية وفوضى علاقات؟ وفي حال كان الجواب بالإيجاب، فما هو السبب في انتقال الإنسان من المشاعية الجنسية (الإباحية) في الحالة البدائية، واستبدال الزواج المتعدد ثم الأحادي بها؟ وهل كان هذا الانتقال هو العامل الأساسي في تشكل العائلة؟

لم تخرج معظم دراسات الباحثين في تاريخ العائلة ونشأتها وشكلها عن طرحين أساسيين؛ الأول رأى وأقرَّ أن المجتمعات مرت بمرحلة أمومية سادت فيها علاقات جنسية مفتوحة، كان من الصعب خلالها معرفة النسب سوى إلى الأم، ما منحها السيادة، لكنّها في رأيهم لم تتعدَّ كونها مرحلة بدائية كان لا بد للحضارات الإنسانية من تجاوزها إلى مرحلة تطورية أعلى يسود فيها الزواج الأحادي، ولاسيما لجهة المرأة، ويحكم فيها الرجل، والثاني افترض أنّ شكل العائلة المكوّن من الأب والأم وأبنائهما كان منذ البدايات وكأنّما هو أمر طبيعي وتعزيز لإرادة إلهية لا مندوحة عنها. وكلا التصنيفين انتهى تقريباً إلى النتيجة نفسها، وهي أنّ النظام الأبوي هو الشكل الأوحد الذي معه تستمر الحضارة في رقيها وتطورها.

كان باخوفن (Johann Jakob Bachofen)[1] أول من طرح نظرية المجتمع الأمومي، وأنّ أصل نظام العائلة كان أمومياً، وذلك في كتابه

(1) يوهان ياكوب باخوفن (Johann_Jakob_Bachofen) (سويسرا 1815-1887): =

الشهير **(حق الأم)**، وهو بمثابة تحقيق في الطابع الديني والقانوني للنظام الأمومي في العالم القديم، في العام (1861)[1].

نما اهتمام باخوفن بدور المرأة من خارج التقليد السائد منذ العصور الكلاسيكية حتى منتصف القرن التاسع عشر، حيث كان الناس، طول هذه الفترة، مولعين برواية القصص عن مجتمعات الإناث المهيمنة، وعادة ما يرسمونها صراحةً اعتماداً على أساطير الأمازونيات من العصور القديمة، لكن باخوفن، في نظريته ودراسته، فعل شيئاً جديداً، فقد ادّعى أنّ الأمازونيات لم يكنَّ شاذاتٍ ولا سجيناتٍ في الخيال البشري المحموم، أو في عدد قليل من المواقع المعزولة في العالم، حيث أقامت النساء مجتمعاتهنَّ دون الرجال. ورأى باخوفن أنّ أساطير الأمازونيات، جنباً إلى جنب مع الكثير من الأدلة الأسطورية والأثرية الأخرى، جاءت لتضيف الدليل على أنّ بدايات البشرية في الواقع «حُكمت من قبل النساء. وفي وقت لاحق فقط قام الرجال بالاستيلاء على السلطة، التي سرعان ما اتّسمت بهم في أغلب التاريخ المسجّل للمجتمع الأوربي الغربي الذي جاء منه باخوفن ومعاصروه» (**Eller:** 2011: 39)[2].

دراسة باخوفن عَدَّها إنجلز[3] البداية الحقيقية لدراسة تاريخ العائلة،

= عالم أنثروبولوجيا سويسري وعالم اجتماع اشتُهِر بنظريّته عن النظام الأمومي. انظر في الملحق رقم 2 في نهاية البحث.

https://www.britannica.com/biography/Johann-Jakob-Bachofen. (6-3-2018), (22:15).

(1) Das Mutterrecht or Mother Right: An Investigation of the Religious and Juridical Character of Matriarchy in the Ancient World.

(2) سينثيا إيلر (Cynthia Eller) (أمريكا 1958-...): متخصّصة في النساء والحركات الدينية الجديدة والأساليب والنظريات في دراسة الدين. انظر في الملحق رقم 2 في نهاية البحث.

https://www.cgu.edu/people/cynthia-eller/. (3-12-2017), (16:30).

(3) فريدريش إنجلز (Friedrich Engels) (1820-1895): منظر وعالم اجتماع وفيلسوف ألماني. (انظر: روني: 1992: 136-138).

لتؤكّد سلطة المرأة وتسيّدها، فنظراً لكون العلاقات الجنسية كانت غير محدودة في البدء، لا إمكانية لتقديم الدليل المؤكّد على الأبوة، ولهذا لم يكن من الممكن تقرير النسب إلا بحسب خط الأم، ومن ثَمَّ تمتعتِ النساء بوصفهنَّ أمّهاتٍ بمكانة رفيعة إلى حد التسيد.

كان إنجلز متأثراً بما جاء في كتاب باخوفن، ومعترفاً بالمجتمع الأمومي، لكنّه ربط ذلك تزامناً مع انفتاح العلاقات الجنسية، أو ما يُعرف اصطلاحاً بـ (الإباحية).

ورأى إنجلز أنّ فكرة باخوفن تتمثّل في كون البدايات قد شهدت مرحلة مفتوحة للعلاقات الجنسية أطلق عليها باخوفن (hetaerism) الهيترية، وهو مصطلح عَدَّه إنجلز غير موفق. وفي ضوء هذه العلاقات يكون من الصعب تحديد الانتساب إلى الأب، ومن ثَمَّ كان نسب الأبناء حكماً إلى الأم، وهذا ما منح المرأة الاحترام والتقدير وحيازة السيادة الكاملة (حكم النساء الجينكوقراطي gynecocracy). وهنا يشير إنجلز إلى أنّ باخوفن رأى أنّ الانتقال إلى الزواج الأحادي كان ينطوي على مخالفة وصيّة دينية، وهذا ما يعلّل التعويض القاضي بأن تضاجع المرأة رجلاً غير زوجها (Engels: 2004: 28).

قد تكون مأثرة باخوفن، التي تؤيّد ما يذهب إليه البحث، كامنةً في أنَّ الانتقال من العلاقات المفتوحة إلى الزواج الأحادي، ومن ثَمَّ من حقّ الأم إلى حقّ الأب، ومن النظام الأمومي إلى الأبوي، قد تمّ انعكاساً لتغيّرٍ في التصوّرات والمعتقدات الدينية، حيث حدثت تغييرات في بانثيون الآلهة، وظهرت آلهة جديدة تمثّل وتعكس مفاهيم مختلفة أزاحت تلك التقليدية التي عبّرت عن الآلهة القديمة. ومن ثَمَّ ليس تطوّر الظروف الفعلية لحياة الناس وحده الذي يؤدّي إلى جملة من النقلات النوعية التاريخية في وضع الرجل والمرأة، بقدر ما يفعله الانعكاس الديني لتلك الظروف في عقول أولئك الناس.

إنَّ باخوفن، ومن حذا حذوه من المنظرين في موضوعة المرأة، رأوا أنّ المجتمع الأمومي مرحلة تطوّرية تمرّ فيها الحضارات وتتجاوزها، فالمرأة بالنسبة إليهم وعلى ميزان تأويلاتهم مثّلت الطبيعة، والرجل مثّل التطور والثقافة وإخضاع الطبيعة. بيْد أنّ هذا التأويل قد فقد معناه في ظلّ استحالة تطويع الطبيعة بالمطلق، وفي ظلّ اختلاف الظروف التي كان الرجل والمرأة قديماً يعيشان فيها وجهاً لوجه مع الطبيعة وأهوالها.

أشارت غيردا ليرنر (Gerda Lerner)[1]، في كتابها (**نشأة النظام الأبوي**)، إلى كون النظرية التفسيرية الأولى المستندة إلى مبادئ أمومية، التي طوّرها باخوفن في كتابه ذي التأثير الكبير (حق الأم)[2]، كان لها أثرها على إنجلز وشارلوت بيركينز غيلمان (Charlotte Perkins Gilman)[3]. كان الإطار الأساسي لباخوفن تطورياً وداروينياً؛ فقد وصف مراحل مختلفة من نشوء المجتمع، متحرّكاً بثبات إلى الأعلى من البربرية إلى النظام الأبوي الحديث. وعلى الرغم من تقديره العالي لدور النساء في الماضي المظلم، نظر باخوفن إلى صعود البطريركية في الحضارة الغربية على أنّه انتصار أعلى للفكر الديني والسياسي وللتنظيم، الذي قابله سلبياً مع التطور التاريخي في آسيا وأفريقيا (**ليرنر**: 2013: 65).

---

(1) غيردا ليرنر (Gerda Lerner) (أمريكا 1920-2013): كانت أستاذة في جامعة وسكنسون - ماديسون، وأستاذة زائرة في جامعة ديوك في الولايات المتحدة الأمريكية، وهي إحدى مؤسِّسات ميدان تاريخ النساء، ورئيسة سابقة لمنظمة المؤرخين الأمريكيين. انظر في الملحق رقم 2 نهاية البحث.

https://www.britannica.com/topic/The-Creation-of-Patriarchy. (6-3-2018), (22:20).

(2) Bachofen, Myth Religion AND Mother Rights.

(3) شارلوت بيركنز غيلمان (Charlotte Perkins Gilman) (أمريكا 1860-1935): كان أحد أعظم الأعمال لها (المرأة والاقتصاد)، الذي نُشِرَ عام 1898. وإلى جانب تأليف الكتب، أسّست مجلة (The Forerunner)، التي نشرت من 1909 إلى 1916. انظر في الملحق رقم 2 نهاية البحث .(6-3-2018)،(22:22)

https://www.britannica.com/biography/Charlotte-Perkins-Gilman

أمّا الاسكتلندي ماك لينان (Mc Lennan)[1]، والأمريكي مورغان (Morgan)، فقد تبنيا نظرية القبيلة؛ إذ رأى ماك لينان أنَّها أوّل خلية اجتماعية، وتتألف من مجموعة من الأفراد ارتبطوا في سبيل التعاون وتأمين الحماية بعضهم لبعض، وكانت العلاقات الجنسيّة فيما بينهم مفتوحة بلا ضوابط، ولذلك كان الأبناء يُنسَبون إلى أمّهاتهم، وربط نظام تعدّد الأزواج وشيوع الأمومية بانتشار ظاهرة وأد البنات التي رأى أنَّ حدوثَها كان السبب في اشتراك أكثر من رجل في امرأة واحدة، أمّا الوأد فقد عزاه إلى ضعفٍ عَدّه بيولوجياً للمرأة؛ حيث إنَّها لا تستطيع صدّ الخطر وتأمين الطعام، ما أدى إلى نقص عدد الإناث، فظهرت الحاجة إلى تعدّد الأزواج، إلى أن ظهر الزواج الفردي الذي يكون فيه للمرأة زوج واحد تخضع لسلطته، وهذا كان متزامناً مع نشأة النظام الأبوي.

قد نتفق مع ماك لينان في طرحه حول الزواج الخارجي، والزواج الداخلي، لكننا لا نتّفق معه في أنّ السبب في نشأة المجتمع الأمومي هو وأد البنات، الذي أدى إلى تعدّد الأزواج، فادعاؤه أنّ الرجل كان مسؤولاً عن تأمين الحماية والصيد والقوت قوّضه العديد من النظريات.

يعود الفضل إلى ماك لينان في نحت مصطلحات الزواج الخارجي (**exogamy**) (الزواج خارج المجموعة، كما هو الحال في خطف العروس بين القبائل المتحاربة)، ومصطلح الزواج الداخلي (**endogamy**) (الزواج داخل مجموعة معينة)، (وأنَّ النزوع للزواج من خارج المجموعة أدى إلى الزواج الأحادي، وتقرير القرابة من خلال الذكور وليس الإناث). وانتقد ماك

---

(1) جون فيرغسون ماك لينان (John Ferguson McLennan) (اسكتلندا 1827- 1881): بدأ حياته المهنية في القانون، وصياغة مشاريع القوانين البرلمانية لاسكتلندا، بعد أن عمل على مقال في القانون لدائرة المعارف البريطانية قاده إلى تطوير الاهتمام بدراسة تطوّر العادات المرتبطة بالزواج في الثقافات البدائية.
https://www.britannica.com/biography/John-Ferguson-McLennan

لينان آراء العالم الأنثروبولوجي الأمريكي لويس هنري مورغان حول مصطلحات القرابة التي أشار إليها ماك لينان إلى درجة الاحترام المتعلقة باعتبارات المحطة والعمر بدلاً من العلاقات بين الأقارب. ونظر ماك لينان إلى الطواطم على أنّها ناجمة من عبادة في وقت سابق من الوثن والنباتات والحيوانات، و، بطبيعة الحال، الآلهة الإنسان. جذبت آراؤه حول الطوطمية اهتمام سيغموند فرويد وعلماء الاجتماع؛ مثل: إميل دوركايم، والسير جيمس جورج فريزر، وروبرتسون سميث. كما كتب ماك لينان نظرية البطريركية (1885).

في أيلول/ سبتمبر (1872) حدث ما يشبه الزلزال في تاريخ الأديان، حين أعلن ج. سميث (George Smith)[1] عن اكتشافه الذي يعادل في أهميّته اكتشاف أنّ الأرض لم تعد مركز الكون، وهو العثور على الأصل البابلي لسفر التكوين في بلاد الرافدين، فقد أنهى لتوّه ترجمة الألواح البابلية التي تضم ملحمة جلجامش[2]، المتشابهة، حتى في أدقّ التفاصيل، مع قصة الطوفان وقصة الخلق التوراتية، ما لا يدع مجالاً للشك في أنّ العبرانيين قد

(1) جورج سميث (George Smith) (بريطانيا 1840-1876): عالم الآثار البريطاني الذي كان على معرفة متقدمة بالحقبة السومرية في حضارة بلاد ما بين النهرين. انظر في الملحق رقم 2 نهاية البحث.

https://global.britannica.com/biography/George-Smith-British-Assyriologist. (11-12-2017), (15:23).

(2) ملحمة جلجامش (Gish-Bil-Ga-Mesh): هي قصيدة ملحمية تُعدُّ أقدمَ نوعٍ من أدب الملاحم البطولي في تأريخ جميع الحضارات، وإلى هذا، هي أطول وأكمل ملحمة عرفتها حضارات الشرق الأدنى، ويصح أن نسميها أوديسة العراق القديم. يعود تاريخ تدوينها إلى بداية الألف الثاني قبل الميلاد، وتاريخها إلى أبعد من هذا بكثير. وتحكي قصة جلجامش، البطل والملك الأسطوري لمدينة أوروك، وصديقه نصف المتوحش إنكيدو، حيث يبحث جلجامش عن سر الخلود بعد وفاة صديقه. وتشتمل أيضاً على قصة الطوفان، وهي القصة المشابهة جداً لقصة نوح في «الكتاب المقدس» (باقر: 2009: 10).

ترجموا بتصرّف، خلال السبي البابلي في القرن الخامس قبل الميلاد، الأسطورة البابلية التي سُجِّلت على الطين بالخطّ المسماري في القرن الثامن عشر قبل الميلاد. بهذا الاكتشاف تهاوت أسطورة أنّ الكتاب المقدّس هو أوّل نص مكتوب، وأنه وحي سماوي (**بوتيرو**: 2005: 15).



من ألواح جلجامش التي فك رموزها جورج سميث عام 1872[1]

نظراً لكون تاريخ تكوّن العائلة، حتى عهد قريب، كان متأثراً برواية أسفار العهد القديم، جرى الاعتقاد بأنّ النظام الأبوي كان أقدم شكل من أشكال العائلة، تلك الأسفار بقيت من أقدم الوثائق التاريخية، إلى أن تمّ فكّ شفرة الكتابة المسمارية وقراءة مدوّناتها الطينية، وكلّ ما كتب على القطع الآثارية لحضارة وادي الرافدين من أشعار وأساطير تحدّثت عن خلق الكون

(1) http://gilgameshepic.com/translation.html. (20-12-2017), (23:00).

والإنسان والآلهة، إضافة إلى فهم وقراءة الوثائق المالية، ونصوص التشريع من أمثال قوانين «أوركاجينا» في لجش (2378-2371 ق.م)، و«سرجون الأكدي» (2300 ق.م)، و«أور نمو» في مدينة أور (2100 ق.م)، بالإضافة إلى قوانين «لبت عشتار» ملك أيسن (1930 ق.م)، ومجموعة مدينة إشنونا التي سبقت في تاريخها حمورابي[1] بعشرات السنين[2].

إنّ خروج ترجمات الأساطير كان بمثابة اكتشاف ثوري في تاريخ الأنثروبولوجيا أظهر للعالم أنّ (العهد القديم) ليس أقدم كتاب، وأزاح الستار عن تلك الحقبة التاريخية التي احتفظت بغموضها وأسرارها إلى مشارف القرن التاسع عشر.

وعلى خط موازٍ لما ذهبنا إليه، كان إنجلز قد أشار إلى أنّ الدراسات، التي أعادت النظر في تاريخ نشوء العائلة وشكلها لم تجد طريقها إلى النور قبل بداية الستينيات من القرن التاسع عشر، وأنّ علم التاريخ كان في هذا الميدان لا يزال بكلّيته خاضعاً لتأثير أسفار موسى الخمسة (التوراة)، وأنّ شكل العائلة البطريركي، الموصوف هناك بتفصيل كبير أكثر من أيّ مكان آخر، لم يُقبل ضمنياً على أنّه أقدم شكل وحسب؛ بل رأى أنه مطابق تماماً

(1) حمورابي (1792-1750 ق.م)، أشهر ملوك سلالة بابل الأولى (1894-1595 ق.م)، وهو سادس ملوكها، اسم حمورابي مكون من مقطعين "حمو" وهو اسم إله سامي غربي من الآلهة الشمسية، كما يدل على ذلك اسمه الذي يعني الحرارة، وكلمة "رابي"، ومعناها عظيم أو كبير. دام حكمه نحو 43 عاماً، ويعد من العهود المجيدة في تاريخ حضارة الرافدين، والتاريخ البشري العام، أصدر في الأعوام الأخيرة من عهده شريعته المشهورة (باقر، ج1: 2009: 472-473).

(2) تناولت هذا الموضوع بإسهاب في رسالة الماجستير التي حملت عنوان «المرأة والألوهة المؤنثة انزياح المكانة والأهمية، وتقصي آثار الانقلاب الذكوري في مظاهر حضارات وادي الرافدين، وتمت مناقشتها في عام 2014، وتم نشرها في كتاب حمل اسم «المرأة والألوهة المؤنثة في حضارات وادي الرافدين»، منشورات مؤسسة مؤمنون بلا حدود، (2015).

(باستثناء تعدد الزوجات) لشكل العائلة البرجوازية المعاصرة، وعليه، بحسب هذا المعتقد، يبدو وكأنّه لم يطرأ أيّ تطور تاريخي على العائلة (:Engels 2004: 28-29).

إنجلز، كما هو واضح، يشير إلى عمل باخوفن، وما قدمه في نظريته عن حق الأم، وعن المجتمع الأمومي، التي شكلت أول دراسة من نوعها خارج الإطار الأبوي المرسوم والموسوم به التاريخ القديم بوصفه حقيقةً لا جدال فيها، وجاء فك رموز الكتابة المسمارية ليمد العلماء والباحثين بمادة غنية من الأساطير والمواد القانونية، حيث تغني البحث عن ماضي النساء، على الرغم من عدم الخروج من فخّ التحيّز للأبوية، باعتبار أنّ النظام الأمومي مرحلة بدائية ستندحر أمام عجلة التقدم من الطبيعة إلى الثقافة.

على النقيض من باخوفن ومدرسته، يرفض ويسترمارك (Edward Westermarck)[1]، في **(موسوعة تاريخ الزواج)**، الاعتقاد بوجود مرحلة عامة من الإباحية، ويؤيد الاعتقاد بأنّ الزواج المكوّن من والدين وأولاد قد وُجِد عند الإنسان البدائي أيضاً، مناقضاً ما يعتقده العديد من علماء الاجتماع الذين درسوا التاريخ البدائي للبشرية، ومنهم باخوفن، كما أشرنا، وماك لينان (John Ferguson McLennan)، ومورغان (Lewis Henry Morgan)[2]، وغيرهم.

---

(1) ويسترمارك (Edward Alexander Westermarck) (فنلندا 1862-1939)، عالم الاجتماع الفنلندي، الفيلسوف، وعالم الأنثروبولوجيا الذي نفى وجهة نظر على نطاق واسع بأنّ البشر الأوائل كانوا يعيشون في حالة من الاختلاط، وبدلاً من ذلك افترض أن النموذج الأصلي من التعلق الجنسي البشري كان الزواج الأحادي. وأكد أنّ الزواج البدائي له جذور في احتياجات الأسرة النووية، وعدَّه الوحدة الأساسية والشاملة للمجتمع.

https://global.britannica.com/biography/Edward-Westermarck. (10-12-2017), (20:30).

(2) أدت أبحاث مورغان (Lewis Henry Morgan) (أمريكا 1818- 1881) وكتاباته إلى =

يشير ويسترمارك إلى أنّ الوقائع، التي يُستند إليها في تدعيم نظرية الإباحية البدائية، جاءت من مصدرين؛ الأول هو ما جاء في كتب المستكشفين القدماء والمعاصرين لوصف شعوب يُقال عنها إنّها عاشت أو مازالت تعيش حالة من الإباحية، والثاني جاء من عدد من التقاليد التي يُعتقد أنها بقايا مرحلة سابقة من الحضارة لم يكن الزواج موجوداً فيها (**ويسترمارك**: 2001: 97-98).

وفي هذا السياق، يقوم ويسترمارك باستعراض أمثلة عديدة عن المصدرين تبيّن كيف أنّ هذه المصادر كانت تحوطها الشكوك ويحفّها التناقض، ولا يمكن أن تكون تأكيداً وجزماً بأنّ الإباحية واحدة من مخلّفات وضع بشري بدائي، أو حتى دليلاً على حالة اجتماعية مفرطة المجون، ولاسيما أنّ الزواج الأحادي كان حاضراً في الوثائق نفسها التي قُدّمت

= نشره، عام 1877، أفضلَ وأشهر أعماله (المجتمع القديم). وحاول في هذا الكتاب احتضان الثقافة في مجملها، ولكن تركيزه انصب على تطور المجتمع. وقسمه إلى أربعة أجزاء «نمو الذكاء من خلال الاختراعات والاكتشافات»، «نمو فكرة الحكومة»، «نمو فكرة العائلة»، «نمو فكرة الملكية»، واستخدم اثنتين من نظريات التطور: المثالية والمادية.

https://www.britannica.com/biography/Lewis-Henry-Morgan. (6-3-2018), (22:28).

جادل مورغان، في كتابه (المجتمع القديم) (Ancient Society)، بأنَّ الأمومية والملكية المشتركة سبقتا الأبوية والملكية الخاصة على التوالي. ويُحسب لمورغان في الأنثروبولوجيا أمران أساسيان؛ أولهما: عمله الميداني الذي كان غير شائع بين علماء الأنثروبولوجيا في وقت سابق، وثانيهما مساهماته الكبيرة في دراسات القرابة، ولا سيما التصنيف في نظام القرابة ومصطلح الإخوة والأخوات. كان هذا في غاية الأهمية لفهم مجتمع ما قبل التاريخ. يُعدُّ كتاب (المجتمع القديم) علامة مميزة في الأنثروبولوجيا الاجتماعية حيث حدد التطور الاجتماعي وتنظيم القرابة بتفاصيل كبيرة. انظر كتاب مورغان:

Lewis Henry Morgan, Ancient Society, Tucson: The University of Arizona Press, 1995.

براهين على إباحيّة بدائية، فحين نرصد مدى الشكوك المحيطة بالمعلومات التي يعطيها الناس عن الحياة الجنسية حتى لجيرانهم الأقربين يكون علينا الحذر من اعتماد الوثائق التي يقدّمها الكتاب الكلاسيكيّون عند حديثهم عن شعوب بعيدة أو قريبة، ولا يعرفون عنها بطبيعة الحال سوى أشياء قليلة. (**انظر: ويسترمارك**: 2001: 102).

قد نتّفق مع ويسترمارك في كون «الإباحية» مفهوماً لاحقاً، ولا يمكن إسقاطه على التاريخ القديم، وقد تفيد دراسة البغاء المقدس، ومفهوم الجنس المقدس؛ لكي نقف عند ظاهرة تُعدُّ من صلب الطقوس المقدّمة في دين الإلهة المؤنثة، الذي أشار إليه باخوفن باعتباره تعويضاً عن حق الأم. وهنا يعتمد باخوفن، في توصيفه لتلك الطقوس، على هيرودوت وما رواه عن نظرته ورأيه في السبب الواقع وراء تلك الممارسة، وسنتعرض لهذا في مطلب قادم عن البغاء المقدس.

لقد شدّد ويسترمارك على أنّ هناك مجموعة من الوثائق تحمل أخطاء تعود إلى منظّرين خلطوا بين الإباحية الجنسية وبين ظواهر مثل المجون الجنسي، أو كثرة حوادث الانفصال أو تعدّد الأزواج، أو تعدد المتزاوجين، أو أيّ أمر مماثل، أو غياب احتفالات الزواج، أو عدم وجود كلمة «زواج»، أو وجود مؤسسة تشبه ما هو معروف لدينا، والبعض الآخر من المنظّرين استندوا إلى وثائق غامضة يمكن تأويلها بمعنى أو بآخر، أو إلى معلومات ثبت أنها زائفة. وهكذا لا نجد بينها أي مستند يمكن أن يُعدّ حاسماً أو قادراً على الأقل على أن يظهر أن الإباحية ممكنة ولو كانت لدينا أسباب للاعتقاد بأنّ بعض الشعوب قد عاشت فعلياً حالة كهذه، يكون من الخطأ الشديد استنتاج أنّ تلك الحالات، التي تكون شاذة بالفعل، قد شكلت مرحلة من التطور البشري يُفترض أن تكون البشرية بكاملها قد مرت بها. باختصار، يؤكد أنّ العلاقات الجنسية لدى الشعوب الدنيا لم تكن تتميز مطلقاً بحرية تسمح لنا باعتبارها إباحية (**ويسترمارك**: 2001: 114).

وهنا نصل إلى قضية الزواج، التي هي موضوعة البحث المركزي، فبغضّ النظر عن وجود إباحية أو مشاعية أو لنقل تعددية في العلاقات في المجتمعات البدائية، يشكّل السؤال الذي طرحه ويل ديورانت[1] سؤالاً جوهرياً، وهو: ما الذي حدا بالمجتمع القديم لاستبدال الزواج الإفرادي بتلك المشاعية الجنسية (أو لنقل التعددية)؟

إنجلز، الذي ذهب مع ما أجازه الباحثون قديماً، وهو إمكان وجود مرحلة من العلاقات الجنسية غير المنظمة في الأزمنة البدائية، لم يتفق مع ويسترمارك حول أحادية الزواج عند القرود الشبيهة بالإنسان، التي يشير إليها في كتابه **(أصل العائلة)** بوصفها «أبعد من أن تشكّل برهاناً». كما أنَّه، على الرغم من اتفاقه مع نظرية وآراء باخوفن، نجده يعلق في هامش الكتاب على نظرة باخوفن لنشوء الزواج بجملة هي أنّ باخوفن «أضفى على اكتشافاته الفائقة الأهمية هالة من الصوفية جعلتها غير معقولة؛ لأنه يتصور أن مصدر العلاقات التي نشأت بين الرجل والمرأة خلال التاريخ إنما كانت على الدوام تصورات الناس الدينية، وليس ظروف حياتهم الفعلية»، واتفق مع ما برهن عليه مورغان من وجود الزواج الجماعي الذي كان مأثرة مورغان على حدّ تعبير إنجلز، التي فسّرت كيف يتم الزواج الخارجي ولماذا، فقد بيّن، من خلال نظرية القبيلة، أن الزواج الداخلي كان ممنوعاً ضمن العشيرة الواحدة، إلا أنَّه كان مسموحاً ضمن القبيلة التي تضم أكثر من عشيرة، فلا تعارض

---

(1) ويليام جيمس ديورانت (William James Durant) (أمريكا 1885- 1981): عُرِفَ بمؤلّفه الشهير (قصة الحضارة) (The Story of Civilization) المكوّن من أحد عشر مجلداً كتبها بالتعاون مع زوجته أريل ديورانت (K Ariel Durant)، ونُشِرَت بين عامي (1935 و1975). وقد لوحظ أيضاً قبل ذلك في كتابه (قصة الفلسفة) (The Story of Philosophy)، في عام (1924)، الذي وُصِفَ بأنّه «العمل الرائد الذي ساعد على نشر وترويج الفلسفة».

https://www.britannica.com/biography/Will-Durant-and-Ariel-Durant. (6-3-2018), (22:30).

بينهما (أي بين الزواج الداخلي والخارجي)، كما ادّعى ماك لينان، لقد بين مورغان أن المجتمعات تطورت من العلاقات المفتوحة التي ناسبت المرحلة الوحشية ثم انتقلت إلى الزواج الجماعي الذي ناسب المرحلة البربرية لينتقل بعدها إلى الزواج الثنائي فالأحادي (انظر **إنجلز**: 2014: 33-49).

كما أشرنا، نحن نتّفق مع باخوفن في ربطه العلاقات بالتصورات الدينية، ومن ثَمَّ ستتغير بحسب تغيّر تلك التصورات، وفي الوقت عينه نتفق مع إنجلز في أنّها تتبع ظروف الحياة الاقتصادية والاجتماعية أيضاً وتعكسها. وبالمجمل، إنّ الاعتراف بالمجتمع الأمومي منشأً وبدايةً لنشوء العائلة اعتُبِر أنه ترافق مع انفتاح في العلاقات الجنسية أو فوضى في العلاقات الجنسية، ومن ثم ارتبط ضمناً ظهور الزواج أكثر فأكثر بظهور المجتمع البطريركي المنظم.

لا شك في أن المقاربين لفكرة أسبقية المجتمع الأمومي على الأبوي، والموافقين عليها، وكل النظريات التالية التي نفت هذه الأسبقية، كليهما ترعرعا في كنف النظام الأبوي، وهذا ما أشارت إليه بطريقة ما غيردا ليرنر في حوار حول كتابها (**نشأة النظام الأبوي**)، فقالت: «إنّها حين عملت ما يقارب ثلاثين سنة في حقل الأبحاث التاريخية، كان عليها أن تكتشف: هل النظام البطريركي أمر إلهي طبيعي، أو هو اختراع بشري متأتٍّ من حقبات تاريخية محددة. وقد رجّحت الخيار الثاني مؤكدة أنّ النظام الأبوي أُنشِئ بوساطة البشر، وخُلق بوساطة الرجال والنساء معاً، في نقطة معيّنة من التطور التاريخي للعرق البشري. من المحتمل أنّه كان ضرورياً لحل المشاكل في ذلك الوقت؛ أي عصر الكالكوليت (العصر النحاسي)[1]، لكنّه لم يعد ممكناً

(1) العصر الحجري النحاسي (الكالكوليت) (Chalcolithic) (5000-3000 ق.م): هو العصر الذي اكتشف فيه الإنسان المعادن، وبدأ تطويعها واستخدامها في حياته اليومية، وكذلك هو العصر الذي ارتبط بنشوء المدن وظهور المعابد (الماجدي: 1997: 26-28).

كما كان. والسبب الذي جعل من الصعب أن نفهمه ونكافحه أنّه كان ممأسساً قبل أن تكون الحضارة الغربية كما نعرفها حقاً قد وجدت. وكانت عملية إنشاء النظام الأبوي البطريركي قد اكتملت بشكل جيّد، قبل الفلسفة اليونانية والعلم اليوناني، وقبل إنجاز الكتاب المقدس بوقت طويل، وهي التي تشكّل الدعائم التي ارتكزت عليها منظومة الأفكار للحضارة الغربية. كل هذه الأنظمة سلّمت بتبعية ثانوية للنساء؛ لأنه في الوقت الذي نشأت فيه تلك الأنظمة كانت تلك التبعية قد اكتملت[1].

وإضافة إلى رافضي الأصل الأمومي للبشرية، أو الذين يقرّون بوجوده على أنّه مرحلة تطورية ستنتهي لصالح نظام أبوي هو الأقدر على قيادة التاريخ، باعتبار أنّه أعلى أشكال التطور الطبيعي للحضارات، هناك من رفض حضور المرأة في فجر التاريخ حضوراً فاعلاً في صنع الحضارة، وإرساء معالمها.

لكنّ المتتبع لتاريخ حضارات العصر الحجري الحديث[2]، وخاصة في بلاد الرافدين، سيتمكّن من التعرّف إلى مجتمعاتٍ كانت المرأة فيها صاحبة المكانة العالية، وكانت الأسرة تحت سلطتها في مجتمع أمومي تماهى مع دين عُبِدت فيه الإلهة الأنثى، وترأست مؤسسته الدينية كاهنة عظمى كانت خليفة الإلهة على الأرض. والراصد لصيرورة تلك المكانة في الحقبة التي تليها، والتحوّل المتزامن والمتوازي معها في مكانة الإلهة في الأساطير والمفاهيم الدينية والطقوس، يخلص إلى أنّ العصر الحجري النحاسي قد

---

(1) https://www.youtube.com/channel/UCsrtj5PukZM7Le0Ahxo9vsg ترجمة عبير مطلق على موقع ملتقى تواصل (3-10-2017)، (11: 30).

(2) العصر الحجري الحديث (النيوليت) (Neolithic) (8000-5000 ق.م): هو العصر الذي بدأ الإنسان فيه اكتشاف الزراعة والتدجين الواسع للحيوانات، وظهور القرى الزراعية المنظمة، وتطور صناعة الخزف (الفخار)، وظهور الآلات الحجرية المصقولة بدلاً من المشظاة. (الماجدي: 1997: 28-26).

حمل انقلاباً ذكورياً على المرأة قاد إلى السيطرة عليها وإزاحتها من المركز إلى الهامش، ما ترتّب عليه نتائج مهمّة رسمت مستقبل العائلة وشكلها في أغلب حضارات العالم، ويبدو أنّ هذه الهيمنة كانت السبب في عدم فسح المجال لإماطة اللثام عن الدور الأساسي الذي أدّته المرأة في تشكيل العائلة الأولى في التاريخ وتمحورها حولها.

يشير طه باقر[1] إلى أنّ مساهمة المرأة في تدجين الحيوانات، واكتشافها الزراعة، «أرسى أهم عامل لاستقرار الإنسان وبناء الحضارة، وكان لها سيطرة حقيقية على تلك العصور التي دُعِيت عصر سيطرة المرأة (Matriarchy)، فكانت أعمال المرأة بالإضافة إلى تربية الأطفال تتعلّق بطحن الحبوب وتهيئة الخبز والطعام، وكذلك الغزل لصنع الملابس وتهيئة جلود الحيوانات، والعناية بتلك الحيوانات المدجنة في حظائرها، أما أبرز أعمال الرجل وواجباته فكانت على الأرجح تتعلّق بصنع الأدوات الحجرية والأسلحة البسيطة وحماية قطعة الأرض الصغيرة المزروعة وصيد الحيوانات. ومع اكتشاف المعادن واستخدامها في تطوير أدوات الإنتاج جرى تطور على الصعيد الاقتصادي والاجتماعي، ونشأت فكرة الملكية الفردية؛ أي ملكية الحقل وأدوات الإنتاج والحيوانات المدجنة» (**باقر، ج1**: 2009: 225).

إنّ الكثير من الكشوفات الآثارية والأبحاث العلمية أثبت أنّ التجمع الإنساني الأول لم يتأسس بقيادة الرجل المحارب الصياد؛ بل تبلور تلقائياً حول الأم بكتلتها الكاملة من العاطفة، وعلاقة وارتباط الأبناء حولها في أوّل وحدة إنسانية متكاتفة هي العائلة الأمومية، التي تعد خلية المجتمع الأمومي الأكبر. لقد تسلمت المرأة قيادة المجتمع ليس لتفوقها الجسدي؛ بل لخصائصها الإنسانية وقواها الروحية وإيقاع جسدها المتناغم مع الطبيعة

---

(1) طه باقر (العراق 1912-1984): عالم آثار عراقي ومؤلف ولغوي ومؤرخ. انظر في الملحق رقم 2 نهاية البحث: (باقر، ج1: 2009: 11).

والعاكس لصورتها، لقد كانت محور العمل على أنواعه منذ البدايات، والمنتج الأول في الجماعة بدءاً من إنتاج النوع ونموه، إلى إنتاج الصناعات التي بدأت معها كصناعات حرفية بمهارة يديها، وكانت من أوقدت شعلة النار، وحافظت عليها، واكتشفت أسرارها وفوائدها. وهي التي أسست العدالة والمساواة بحكم نفورها السيكولوجي من العنف، وحمت، من ثَمَّ، مجتمعاتها منه ليصبغ فيما بعد عهد النظام الأبوي ولا يزال.

المطلب الثاني: العلاقة ما بين الزواج والدين:

حتى نستطيع فهم علاقة الزواج بالدين، لا بد من التوقف عند نشأة الدين، فالزواج يبدو وكأنه تلازمَ مع الدين، وأخذ قدسيته من قدسيّة الحضور الإلهي فيه، سواء عن طريق الطقوس، أم لاحقاً عن طريق التشريع، مع فارق كبير وجوهري بين الأمرين؛ ففي الحضور الطقوسي كان الزواج، كما عَدَّه الإنسان البدائي، تقليداً ومحاكاة للطبيعة، ومحاولة للتأثير فيها، فكان هو صاحب الهيمنة عليها، وكأن ممارسته على الأرض تُغيّر في مزاج الطبيعة والآلهة، وتدعوها وتستحثها لفعل الخصب والحياة.

الزواج هنا لا يعدو كونه الحدث الجنسي، وليس كما استقرّ مفهومه اليوم مرادفاً لتأسيس عائلة ضمن توثيق وارتباط قانوني، فحين نتحدّث عن الزواج ورابطه الديني التشريعي، فإننا نتحدث عن أمر آخر تماماً؛ حيث يصبح التدخل معكوساً من الآلهة نحو الأرض ونحو الإنسان، حيث تلزمه السماء باتباع أوامرها ومنهجها الوحيد في الطريقة التي يجب أن يكون عليها الزواج، وأن يلتزم بها ليكون مُعترفاً به اجتماعياً، وهذا يؤكد ما ذهبنا إليه في طرحنا بأنّ الزواج القانوني هو وليد المجتمع الأبوي وابنه البار، في حين أنّ الزواج المشاعري الطقوسي هو ممثل المجتمع الأمومي بلا منازع، وخاصة حين يكون هذا التدخل يصب في مصلحة البطرك، الذي يمثل رأس الهرمية.

حتى تتم البرهنة على مثل ذلك الاعتقاد، لا بد من التوقف عند حقيقة

المفاهيم الدينية الأولى، وكيفية بنائها حتى وصلنا إلى مفهوم دين، ففي هذه الرحلة قطعت الحضارات شوطاً من التواصل والتفاعل مع العالم الماورائي ابتداءً من دفن الموتى وتوجيه الجثث ووضع قطع عظام حيوانية حولها، إلى الكهوف التي عكست برسوماتها الرؤى والتخيلات عن العالم القدسي، فكانت بحق معابد الإنسان القديم، الذي أحسّ -لا شك- بعدم تجانس المكان (كما هو التعبير الذي أطلقه مرسيا إلياد Mircea Eliade[1] على الكهوف)، ولمس الفرق بين المكان العادي والمكان المقدس، مكان تَعبُّده وتواصله مع العالم الآخر الذي حاول البحث عنه، وحاول تجسيده. قبل الكتابة نطقت الرسومات بما يبحث عنه الإنسان، وما يريد أن يقوله، وحين تحول الرسم إلى كتابة بدأ تدوين الأفكار وتدوين المعتقدات بوصفها قصصاً أسطورية عَبَرَ فيها الإنسان إلى ذاك المقدس، وعبّر عنه بسيناريوهات أسطورية روت كيف نشأ الكون وكيف خُلق الإنسان، وكيف بدأ التكليف والأمر وافعل ولا تفعل على مستوى الآلهة لتنسحب لاحقاً فتكون توصيات الآلهة للملوك، انتهاءً بالوحي الهابط على الأنبياء بنصوص مقدسة وكأنها معاهدات ما بين العالَمين.

يصف الفيلسوف الألماني ماكس مولر (Friedrich Max Muller)[2] الدين بأنه: «كدح من أجل تصور ما لا يمكن تصوّره، وقول ما لا يمكن التعبير

---

(1) مرسيا إلياد (Mircea Eliade) (رومانيا 1986-1907 م): أحد أكبر المؤسسين المعاصرين لعلم وتاريخ الأديان. اعتمد المنهج الفينومينولوجي، ودافع عن (المقدس) وتجلياته، باعتباره عنصراً من عناصر التكوين البشري والطبيعي؛ أي إنّ المقدس كامن فينا، وكامن في الطبيعة (الماجدي: 2016: 131).

(2) ماكس مولر (Friedrich Max Muller) (1823- 1900م): ألماني الولادة، بريطاني الجنسية والثقافة، وهو المستشرق والباحث الأكبر في علم الهنديات، وأول من شغل منصب رئيس كرسي خاص لـ (علم الأديان المقارن) استحدثته جامعة أوكسفورد (الماجدي: 2016: 118-119).

Max, Muller, Introduction To The Science of Religion, p. 18 (queted in E. Durkheim, op.cit, p.39).

عنه، إنّه توق إلى اللانهائي». أما لاهوتي الأديان شلايرماخر (F. Schleirmacher)[1]، فيقول: «إنّ الدين هو شعور باللانهائي واختبار له، وإنّ الخيال الفردي هو الذي يسير بفكرة الله إما نحو المفارقة والتوحيد، وإما نحو نوع غير مشخص للألوهة يتّسم بوحدة الوجود». وهربرت سبنسر (Herbert Spencer)[2] يشير إلى أنّ حضور العالم الماورائي كان حضوراً غامضاً وعصياً على الفهم (السواح: 2002: 23). بينما عبر رودولف أوتو (Rudwolf Otto)[3]، في كتابه (**المقدس**)، عن معنى الدين بأنه الوعي بالقدسي في تجربة انفعالية غير عقلية، وتنضوي هذه التجربة إلى مجابهة قوى لا تنتمي إلى هذا العالم تعطي إحساساً مزدوجاً بالخوف والانجذاب معاً (**الماجدي**: 2016: 29).

شكّلت حضارات وادي الرافدين حقلاً خصباً احتضن أولى الديانات وأقدمها، فبذور الدين الأولى كانت حاضرة في سومر، في المعتقد والأسطورة والطقوس، بوصفها بُنى أساسية للدين، واكتملت لاحقاً بالبنى الثانوية، من الأخلاق والتشريع، كما شرحها فراس السواح، وقد فصّل فيها خزعل الماجدي وأضاف إليها في كتابه (**علم الأديان**)، لتصبح كما في الجدول الآتي:

---

(1) فريدريش شلايرماخر (F. Schleirmacher) (ألمانيا 1788-1834): رجل دين ألماني بروتستاني، يُعدّ الأب الأول للهرمينوطيقا بوصفها نظريةً فلسفية وليس تفسيراً دينياً (الماجدي: 2016: 293). انظر:

B.A.Grrish, F.Schleirmacher, in: Encyclopedia of Religion, V.13, p.112.

(2) هربرت سبنسر (Herbert Spencer) (بريطانيا 1820-1903): فيلسوف وعالم اجتماع ونفس إنجليزي، وواحد من مؤسّسي المذهب الوضعي، من موقع مؤمنون بلا حدود:

http://www.mominoun.com/articles/ تاريخ النشر 10 أيلول/ سبتمبر 2013.

(3) رودولف أوتو (Rudwolf Otto) (ألمانيا 1869-1937م): عالم لاهوت ألماني لوثري، وباحث في علم الأديان المقارن. كان كتابه (المقدس) الأكثر شهرة (الماجدي: 2016: 123).

المكونات الأساسية	
المكوّن	تعريفه الموجز
المعتقد	يمثل الجانب الفكري ويشتمل على الأفكار الدينية
الأسطورة	حكاية إله، حكاية مقدسة
الطقس	الجانب العملي من الدين، الشعيرة
الأخرويات	كل ما يتعلق بالموت وما بعد الموت

الجدول (1) (الماجدي: 2016: 32)

المكونات الثانوية	
المكوّن	تعريفه الموجز
الأخلاق والشرائع	العرف العام والمكتوب
السيرة المقدسة	قصص الأنبياء والأولياء
الجماعة	الجماعة والمذاهب والطوائف
الباطنية	الباطنية والتصوف والأسرار

الجدول (2) (الماجدي: 2016: 32)

لقد استشعر الإنسان القديم وجود عالمين هما: العالم القدسي والعالم الدنيوي، ومن خلال ذلك شهدت العصور السحيقة في التاريخ العديد من التمثّلات الدينية التي كانت بمثابة وسائل تعبير عن طبيعة الأشياء التي ساد الاعتقاد بأنها مقدّسة، وعن علاقتها بعضها ببعض وعلاقتها بالأشياء الدنيوية.

عكست طريقة الدفن، وتوجيه الجثث التي ظهرت في أواسط الباليوليت، تطوراً واضحاً على المستوى الديني والروحي، ليتجلى بصورة واضحة في

رسومات الجداريات، حيث تحولت الكهوف إلى أول معابد التواصل مع عالم اللاهوت، والدمى الفينوسية[1] (التي مثَّل تناثر وجودها على حدود

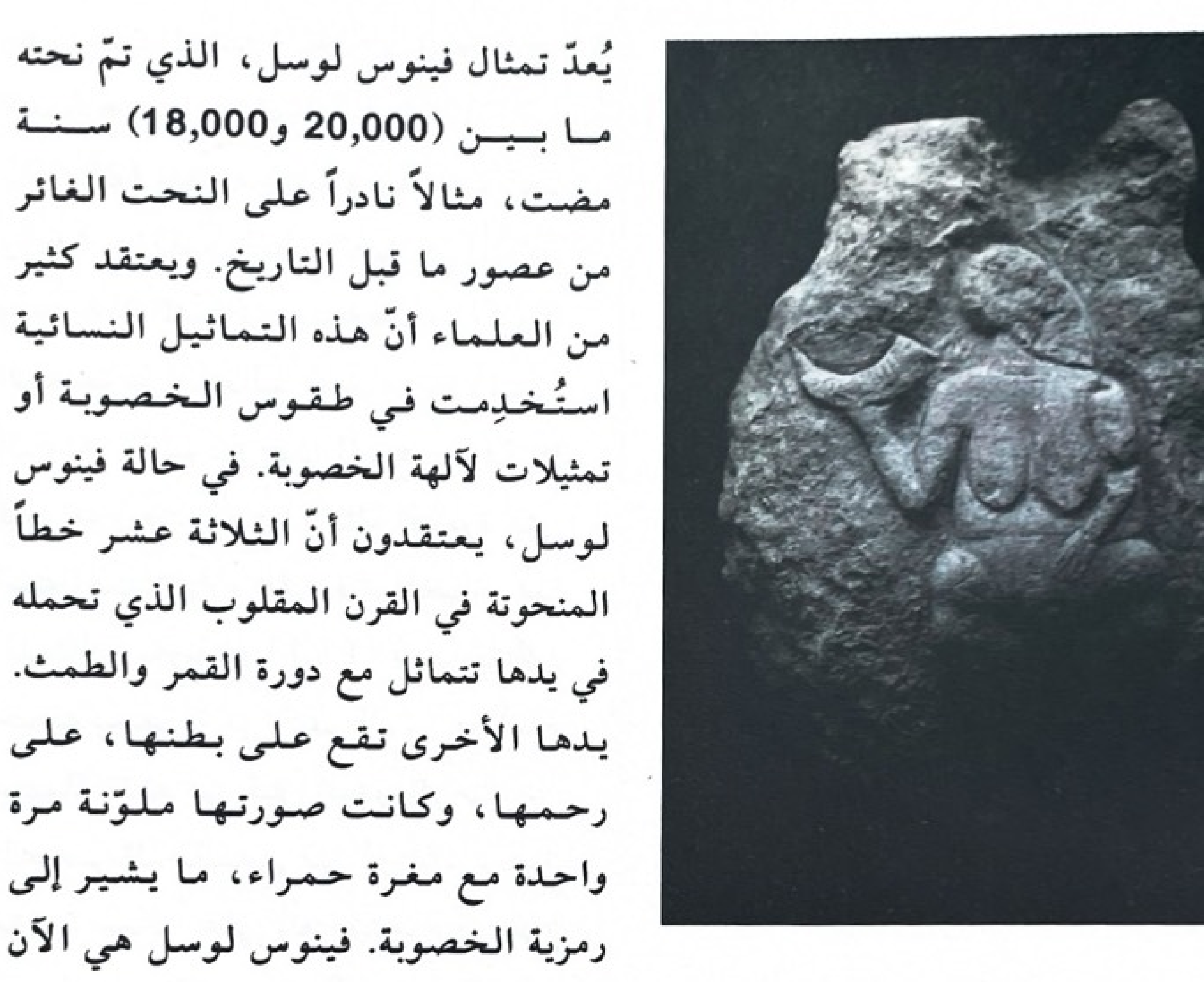


فينوس ويلندورف: وُجِدت في ويلندورف-النمسا عام (1908م)، وهي تمثال من الحجر الجيري. المرجّح أنَّها منحوتة قبل (24,000-22,000) سنة مضت، ما يجعلها واحدة من أقدم القطع الفنية في العالم. ويُعدُّ هذا التمثال، بشخصيته الأنثوية المجهولة المعالم ومظاهره الأنثوية البارزة، النموذجَ لهذا النوع من فنّ ما قبل التاريخ، ومن الأمثلة النادرة التي استطاعت البقاء على قيد الحياة. هذا التمثال، بارتفاع (11,1) سم، يمكن حمله بسهولة في كفّ اليد، ما أتاح سهولة نقله من قبل البدو الرحل من العصر الجليدي في أوربا، ويُعدّ مؤشراً ممكناً على أنّه استُخدِم في نوع من طقوس الخصوبة. اليوم، يمكن رؤية فينوس ويلندورف في متحف Naturhistorisches Museum في فيينا : https://www.ancient.eu/image/6865/

---

(1) ما يسمى تماثيل الفينوسات يعود تاريخها إلى ما بين 40,000 قبل الميلاد و10,000 قبل الميلاد تقريباً. وعادة ما تكون صغيرة جداً مع أحجام تتراوح من 2,5 سم إلى 10,2 سم، على الرغم من بعض الأمثلة الكبيرة مثل 24 سم. وتُمثِّل نساءً عاريات في تجسيم لبعض من تفاصيلهنّ، مثل الثديين والوركين والمعدة ومناطق العانة، بشكل مبالَغ فيه، في حين أنَّ هناك خصائص أخرى غائبة كملامح الوجه، أو الأقدام واليدين. وغالباً ما تكون مدببة في الأعلى والأسفل. وأغلبها، كما أشرنا، يفتقر إلى اليدين والقدمين. وعلى الرغم من أنَّ مبدعي هذه المنحوتات كانوا مفصولين على مدى 30,000 سنة ومئات الكيلومترات، تشاركوا في رسم الملامح نفسها. =

الباليوليت الأعلى[1] مؤشراً على عبادة إلهة أنثى عظمى مثلت للإنسان صورة للعالم القدسي، وشكلت الأرضية الحقيقية لجملة مفاهيمه عن خلق الكون والآلهة والإنسان، كما شكلت فيه المرأة سراً ارتبط بأسرار الخلق وحمل هالة من القداسة والتقدير).



يُعدّ تمثال فينوس لوسل، الذي تمّ نحته ما بين (20,000 و18,000) سنة مضت، مثالاً نادراً على النحت الغائر من عصور ما قبل التاريخ. ويعتقد كثير من العلماء أنّ هذه التماثيل النسائية استُخدِمت في طقوس الخصوبة أو تمثيلات لآلهة الخصوبة. في حالة فينوس لوسل، يعتقدون أنّ الثلاثة عشر خطاً المنحوتة في القرن المقلوب الذي تحمله في يدها تتماثل مع دورة القمر والطمث. يدها الأخرى تقع على بطنها، على رحمها، وكانت صورتها ملوّنة مرة واحدة مع مغرة حمراء، ما يشير إلى رمزية الخصوبة. فينوس لوسل هي الآن جزء من مجموعة من متحف بوردو في فرنسا : https://www.ancient.eu/image/6866

= المقال لجيسيكا لويس، https://www.ancient.eu/Venus_Figurine وقد نُشِرَ في 10 تموز/ يوليو 2017. وجميع الصور تم اعتمادها من المقال نفسه.

(1) العصر الحجري القديم (الباليوليت) (Paleolithic) (500,000-12,000 ق.م): هو العصر الذي تضمّن كلّ العصور الجليدية الأربعة والفترات غير الجليدية الأربعة، وبدأ قبل نحو نصف مليون سنة، وظهرت فيه ثلاثة أنواع من الإنسان هي (المنتصب، النياندرتال، العاقل)، ويقسمه العلماء إلى ثلاثة عصور (أسفل، أوسط، أعلى)، وقد سادت فيه صناعة الأدوات الحجرية (الفؤوس، والشظايا، والنصال)، وتطور الإنسان ببطء شديد خلال هذه العصور بسبب هيمنة الجليد والمطر على =



فينوس من هول فيلس

فينوس منحوتة من عاج الماموث في العصر الحجري القديم، وقد اكتُشفت بالقرب من شيلكلينغن، ألمانيا. وقد تمّ تأريخها ما بين (35,000-40,000 ق.م). والصورة من الموقع السابق:

https://www.ancient.eu/image/6346

لاحقاً، في العصر الحجري الوسيط (الميزوليت)[1]، ترافقت ممارسة السحر مع الدمى الفينوسية ودمى الحيوانات، ليشهد العصر الحجري الحديث (النيوليت) ديناً تسيّدت فيه الإلهة الأنثى (Mother-Goddess) (الإلهة الأم) في مجتمع أمومي تسيّدت فيه المرأة بامتياز. على الرغم من توافر الكنوز الآثارية من الحضارات القديمة، لم يشكل هذا، لدى بعض الباحثين، أداة جزم بانتشار ظاهرة عبادة الإلهة، إلا حين توافرت الأدلة التاريخية المستوحاة

= حياته، ما جعله مختبئاً في الكهوف أغلب وقته. وكذلك بسبب محدودية تفكيره وحجم دماغه الذي كان أقلّ مما هو عليه الآن (الماجدي: 1997: 26-28).

(1) العصر الحجري المتوسط (الميزوليت) (Mesolithic) (8,000-12,000 ق.م): هو العصر الذي بدأ بعد أن ذاب جليد فرم في أوربا، وبدأت الفترة غير الجليدية الرابعة. ويسمى هذا العصر أيضاً عصر الأدوات الدقيقة (المايكروليث) (Microlithic)، التي سادت هذا العصر. ويمثّل هذا العصر فترة انتقالية بين العصور الحجرية القديمة والحديثة، ويتميز ببدء تدجين الحيوان. (الماجدي: 1997: 26-28).

من مادة الأساطير والطقوس، التي بيّنت أنّ هناك عبادة إلهة كونية هيمنت على كلّ النصوص.

من خلال دراسته لتلك الأساطير، أشار السواح إلى: «كون الديانة النيوليتية كانت ديانة زراعية في اعتقادها وطقسها، كانت الأسطورة الأولى أسطورة زراعية تتركز حول إلهة واحدة هي سيدة الطبيعة، في شكلها الوحشي وشكلها المدجّن الجديد، التي تشارك يد الزارع في قولبته وتأهيله. ومع نضوج الثقافة النيوليتية، واكتمال الشكل الاقتصادي الجديد، وتزايد الدور الاجتماعي للرجل، بعد أن كان المجتمع أمومياً في جوهره، أصبحنا نجد إلى جانب الإلهة الأم ابنها الذي نشأ عنها والذي دعته عصور الكتابة بتموز أو أدونيس». (**السواح**: 2002: 25).

كان لظهور التماثيل الأنثوية النيوليتية، في عدة وضعياتٍ ممثلة للإلهة الأنثى، أن يعكس ملامح دينية في عبادة الخصب واسعة الانتشار، ودلّ، من ثَمَّ، على أنّ المرأة، وارتباطها بالخصب والولادة، كانت المثال الأقرب شبهاً للطبيعة؛ فهي تشبه دورة الخصب والإثمار والربيع وعودة الحياة، وخاصة مع عدم وضوح الدور الذي يؤدّيه الرجل في عملية الإنجاب، نظراً للتباعد ما بين فترة التزاوج والولادة، وكلّ تلك التطورات التي تطرأ عليها ولا تطرأ على الرجل. كلّ ذلك جعل من المؤكّد أنّها الإلهة المسؤولة في مخيال الإنسان آنذاك عن الخصب في الكون على مستوى الأرض وعلى مستوى السماء.

وقد لوحظ في تماثيل الفينوسات الأولى عدم الاكتراث بملامح الوجه بقدر الاهتمام بوضعيات الحمل والولادة والأعضاء الضخمة رمزاً للخصوبة؛ لأنّ الاهتمام كان بذلك التشابه الكبير ما بين دورة الطبيعة من الخصب والنماء والجفاف والموت وبين الحمل والولادة، ما جعل التركيز على إبرازها وتعظيمها، كما يحصل في كلّ المجتمعات حتى اليوم في استحضار

روح الإله بما يشبهه على الأرض ويقدّسه ويرفع مكانته، ما يعيد تأكيد تلك الهالة من القدسيّة التي كانت للمرأة ومكانتها البارزة.

وجاءت طقوس ذلك الدين لتتواءم مع الاعتقاد بالألوهة الأنثوية بهيئة الأم العظمى، وممارسة عبادتها، فالطقس هنا يحاكي الحدث على صعيد المعتقد ويجسده. وقد أشار السير جيمس فريزر[1] (James Frazer) إلى أنّ «هذه الطقوس كانت تجري اعتماداً على مبدأ التشابه وهو أنّ الشبيه ينتج شبيهه أو المعلول ينتج علته. فإنّ الاعتقاد يكون بأنّ تحقيق الأهداف والنتائج يكون بمحاكاتها أو تقليدها» (**فريزر**: 1971: 104). لذا حاول إنسان هذا العصر محاكاة تلك الأساطير وتجسيدها وتشبيهها من خلال مجموعة من الطقوس، حيث يكون الطقس الأسطوري، الذي يعتمد الإيماءة لبعث الحياة في الطبيعة؛ استمراراً للخصب والتكاثر والنماء، وكانت المصارعة، وكان الاستسقاء (الرقص الديني)، وكان طقس الزواج المقدّس، وكلها طقوس في إطار غاية وهدف هو تعظيم الإلهة الأم، وطلب الخصب والرخاء والتكاثر.

إنّ ممارسة الطقس ركن أساسي ديني يجتمع مع الأساطير والمعتقد، فيكون ديناً متكاملاً، وفي ظلّه تنشأ قوانين وأخلاق سرعان مع تُربط بالإله لتصبح تشريعاتٍ تحمل صفة القدسي، وتأخذ سلطته، وسلطة الخوف منه ليسري فعلها وتأثيرها على الاجتماع وقوانينه.

ويمكن أن نتوقّف عند مفاهيم الطقوس الأساسية لنفهم غاياتها. «أما المصارعة فكانت تعبّر عن طقس ديني يتم فيه اختيار الضجيع المناسب للملكة ليقوم بمراسم الزواج الموسمي. أمّا طقس الاستسقاء فكان درامياً في

---

(1) جيمس فريزر (James George Frazer): (اسكتلندا 1854-1941م): عالم اسكتلندي متخصّص في الأنثروبولوجيا، وهو الذي أتحف العالم بموسوعته الأنثروبولوجية الكبرى (الغصن الذهبي)، وبمؤلفاته عن (تطور أديان العالم)، و(الطوطمية)، و(الفولكلور في العهد القديم). (الماجدي: 2016: 163).

جوهره؛ لأنّه يقوم على صراع الخصوبة (المرأة ونثرها لشعرها)، مع الجفاف وتذبذب المطر، ولكن فيه البعد الديني، حيث يجري تحت رعاية الكاهنات والناس الذين يشكّلون النظارة، والذين يترقبون الطقس، ويعيشون فيه. أما الزواج المقدّس فهو الطقس والعيد الأكبر، حيث تقع المرأة الكاهنة التي تمثل الإلهة الأم في مركزه وهي زعيمته». (**الماجدي**: 2013: 115).

إذاً، الزواج هنا كان طقساً يحاكي دورة الخصب والحياة والنماء، وكون الإلهة أنثى كان من يمثّلها على الأرض الكاهنة العظمى التي ستنتقي زوجها ليتمِّمَ معها طقس الحب ليعمّ النماء على الأرض، هذا الطقس فسح المجال للمرأة لتتسيّد عرش المؤسسة الدينية، فكان موظفو المعابد وخدم المعابد كلهم من الكاهنات على أنواعهنّ يعملنَ لخدمة هذا المعتقد.

هنا الزواج لا يشبه مفهوم الزواج الحالي؛ بل هو يمثّل اللقاء الجنسي الحقيقي بين الكاهنة العظمى والملك، وهذا الزواج عبارة عن المراسم الرسميّة التي أصبحت ترافق صعود الملك إلى سدة الحكم، ومنحه البركة لتكون البلاد بخير ونماء وسلام.

يشير مرسيا إلياد إلى مفهوم المقدس وتقليده في كتابه (**المقدس والعادي**): «لا يخلو من فائدةٍ أن نلاحظ أنّ الإنسان الديني يضطلع بإنسانية ذات أنموذج يعلو-على-الإنساني، أنموذج متعالٍ. فهو لا يعترف بأنّه إنسان حقاً إلا بقدر ما يقلد الآلهة، أو (الأبطال) الذين أسسوا الحضارات، أو (الجدود) الأسطوريين. الإنسان الديني يصنع أنموذجه الخاص الذي يترتّب عليه بلوغه مستوى يعلو على الإنساني، المستوى الذي تكشفه الأساطير. إنّ المرء لا يصبح إنساناً حقاً إلا بتقيده بتعاليم الأساطير، إلا بتقليد الآلهة» (**إلياد**: 1994: 84-85).

قد يخال المرء أنّ الزواج أتى مترافقاً مع الدين تشريعاً وقانوناً إلهياً، لكنّ المتتبع لأقدم «دين» عرفته البشرية سيجد أنّ الزواج كان طقساً ينسجم

مع معتقدات دينٍ آمن بالإلهة الأنثى، وغايته العميقة دينياً كانت طقسية تجسيدية لقصة مقدسة، وتمثيلاً ومحاكاة للطبيعة.

المطلب الثالث: الزواج المقدّس:

أشرنا، في المطالب السابقة، إلى حضور المقدس في التاريخ القديم منذ الباليوليت الأعلى، وتطوّر هذا الشعور بوجوده ليصبح بمرحلة التجسيد الإلهي، فكان العالم المقدس نتاج لقاء قدسي بين إله وإلهة يخرج منهما آلهة أبناء وهكذا. وتأسس الدين القائم على معتقد بوجود هذا العالم القدسي، وأساطير تحكي وتفسر وتتخيل سيناريو الخليقة، مع طقوس تعزّز ذاك المعتقد وتتشبّه به، وتعيد بابتعاثه الحياة، وتزيد النماء والخصب.

كان الافتراض قائماً على أنّ زواج الإلهين، على المستوى الميثولوجي الماورائي، هو البادئ والمحرك لعالم الطبيعة الحية. والغرام المستعر بينهما هو الذي يحرّك الدافع الجنسي لدى الأحياء ويضمن تكاثرهم، ويملأ ضروع الماشية باللبن، ويجعل من البذور الصلبة المدفونة في التربة سويقات وأعشاباً وأشجاراً. وفي ظل الإيمان بهذا المعتقد، الذي يمثل صنو الدين، ومحور أساطير الكون، كان لابد من تمثله من خلال طقس يحاكيه، ويتشبه به، فيكون كلاهما مصدر تأثير بعضهما في بعض، ما يجعل حضور الأول يستوجب الثاني، وتمثّل الثاني يحرض الأول، وعليه ظهر طقس الزواج المقدس.

بدأت ممارسة طقس الزواج المقدس في مرحلة المجتمعات النيوليتية، وتحديداً في حضارة حسونة التي امتدت على (700) سنة (5800-5100 ق.م)[1]، وكان طقساً يعبر عن لقاء مقدس بين الآلهة تتخصّب به الإلهة الأنثى، فتمنح الأرضَ الحياة بعد الموت واليباس، وتحيي المراعي والسهول. في ذلك الحين لم تكن تحكم المرأة محدّدات في ممارستها للجنس على

(1) انظر: الجدول رقم 3 من كتاب المرأة والألوهة المؤنثة (كيالي: 2015: 44).

الأرض؛ بل كانت تتعمد به في ظلّ استحضارها أساطيرَ الخليقة لتُخرِج كلّ ما لديها من مشاعر تهب من خلالها البركة والكثرة وتنعش دورة الحياة من جديد.

يلفت صاموئيل نوح كريمر (Samuel Noah Kramer)[1]، في كتابه (**طقوس الجنس المقدس عند السومريين**)، إلى العقيدة الإيمانية للسومريين وهو عالم السومريات المتميز؛ إذ وجد من خلال الوثائق أنّ «السومريين كانوا يؤمنون بأنّ العالم قد خلقه ويدبر شؤونه آلهةٌ يعملون مجتمعين برئاسة أربعة من الآلهة الخالقة هي: آلهة السماء والأرض والهواء والبحر، وهؤلاء الآلهة رسموا تصميم كلّ شيء لازم للكون وأخرجوه إلى الوجود، من شمس وقمر ونجوم وكواكب ورياح وعواصف وأنهار وجبال وأودية وبوادٍ، وعهدوا إلى واحد أو آخر من أبنائهم مهمّةَ تدبير شؤون كلّ منها. وما إن ظهر الإنسان على الأرض حتى اضطر الآلهة إلى وضع تصاميم للمدائن والعمران والسدود والري والمزارع والحقول، ثم تنفيذها وإخراجها للوجود، وتعيين الآلهة ذات الكفاءة من أجل الإشراف عليها، غير أنّ ما يحتاج إليه الإنسان والحيوان أكثر من كلّ شيء، ضماناً لتناسلهما وتكاثرهما، هو الحب العاطفي والشهوة التي تؤول إلى الاتحاد الجنسي، وتولد المني المخصب في الرحم وهو ماء القلب، وقد وُضِعَت هذه العواطف الرقيقة واللذيذة في عهدة إلهة الحب ذات الجاذبية والإغواء والنزعة الحسية الشهوانية، الإلهة إنانا التي كانت عبادتها في إحدى كبريات المدائن السومرية مدينة إيريك منذ نحو (3,000 ق.م)، أو منذ أقدم من هذا التاريخ» (**كريمر**: 2006: 88).

---

(1) صاموئيل نوح كريمر (Samuel Noah Kramer) (1897-1990م): واحد من أهم علماء الآشوريات في العالم، والخبير العالمي في التاريخ السومري واللغة السومرية. حصل على تدريبه العلمي في جامعة بنسلفانيا التي اشتهرت ببحوثها وتحرياتها وتنقيباتها الآثارية في الموضع السومري الشهير «نُفر»، وكشفت عن آلاف الألواح المدونة في آداب السومريين بصفة خاصة. من مشهوري الباحثين المتخصّصين في المباحث المسمارية بوجه عام، والمباحث السومرية بوجه خاص؛ أي الكتابات والنصوص الخاصة بالسومريين وبلغتهم. (باقر: 1956: 1).

ففي البداية، وقريباً من دين الربة أو دين الإلهة، كان الطقس يعكس تماماً الحال من الاعتقاد بأنّ هناك إلهة للحب تمنح الخير والحب والنماء، وهي صاحبة الهيمنة وصاحبة الطاقة والقوة على منح الحياة، وصاحبة الرحم مصدر الخلق. لكن مع تكون المدن وظهور الرجل المحارب، والتغيّرات التي طرأت على العقيدة الدينية التي أزاحت الإلهة من مركز الأهمية إلى الهامش، حصل ما يحاكي ذلك على الأرض، فسلطة الأب ممثّل الحاكم بدأت تطغى في الأسرة، والملك أصبح ممثل الإله الذي سيؤدّي الدور الأول في قيادة دفة الحكم وتوجيهها إلى حيث تطيب سفنه.

يشرح فاضل عبد الواحد علي[1] ذلك، مشيراً إلى أنّه «عُرف عن سكان وادي الرافدين أنهم جعلوا لكل مدينة إلهاً، وجعلوا له زوجة، ولذلك فقد كانوا يحتفلون سنوياً بزواج الإله من إلهة مدينتهم، وذلك إيماناً منهم بأنّ الزواج الإلهي سيحقق، على غرار زواج ديموزي من إنانا، زيادة في العطاء والخيرات في مظاهر الحياة الطبيعية. وهنا يتعين التمييز بين نوعين من الزواج المقدّس: أوّلهما، وهو الأقدم، يمثل **الزواج الإلهي** الذي يتعلق بزواج إله المدينة من إلهتها، والثاني هو صورة عن الأول، وهو ما يسمى **بالزواج المقدّس** (Hieros Gamos)، الذي يمثل فيه الملك دور الزوج-الإله، بينما تقوم الكاهنة بدور الزوجة-الإلهة» (**علي**: 1999: 107).

إنّ الحدث الدرامي الذي تتحرّك فيه الكاهنات المقدّسات يعمل على تحيين (actualization) الحدث الأسطوري الذي تَمَّ في الأزمان الميثولوجية، وجَعْلِه حاضراً في الزمن الجاري؛ فالطقس الدوري الربيعي لا يتخذ طابع الاحتفال بذكرى ميثولوجية؛ بل إنه يكرِّرها؛ ويغدو المحتفلون موجودين في زمن الأسطورة، يعايشون الكائنات العليا، ويشهدون تكرار عمليات الخلق،

---

(1) فاضل عبد الواحد علي (العراق 1935-...): خريج جامعة بنسلفانيا في الولايات المتحدة الأمريكية، تخصّص السومريات.

وكانت الموسيقا تترافق مع الجنس بوصفه شكلاً من أشكال التواصل مع الآلهة، وحثّ الطبيعة على طرح خيراتها الكامنة، فيهطل المطر وتنبت الأرض وتتكاثر الماشية وتخصب أرحام النساء، فضلاً عن «إبقاء جذوة الجنس متقدة لا يخبو لها أوار» (**السواح**: 1993: 193).

فالأدوار انقلبت كلما ابتعدنا عن المجتمعات النيوليتية، فكان ظهور ديموزي بقصّته الأسطورية التي لا تعدو كونها بدعة أو خدعة، حيث يشارك الذكر الإلهة قوّتها المهيمنة على الضمير الديني ومقدرتها على الإخصاب، ومن ثَمَّ يشاركها الخلود، ما يعني أنّ الزواج المقدّس، الذي كان مرماه الظاهري الالتحام بالإلهة، أخفى في باطنه نوايا لإقصاء الإلهة، والتفرد بالحكم بأمر الإله الذكر، وتطويع النساء لخدمته على الأرض، بدلاً من أن يتحكّمنَ فيه بفعل تميزهنَّ وتفردهنّ بالرحم.

وهذا ما يعبّر عنه الماجدي في كتابه (**إنكي**)، مطلقاً عليه اسم «الثورة الكالكوليتية»، التي أطاحت المرأة، وهي «ثورة ذكورية نتج عنها مفردات دينية جديدة كثيرة، وحلت المدينة محل القرية، وظهر المعبد مركزاً للمدينة، وازداد الدين تعقيداً، وبدأ يتزحزح دور المرأة المركزي، فظهر إلى جانبها الإله الأب والإله الابن، وأصبح أبو السماء بأهميّة الربة الأم - الأرض، وأصبح الناس في معتقدهم يعتبرون أن ماء السماء هو المني الذي يخصّب الأرض» (**الماجدي**: 2013: 117).

الإلهة الأم انسحبت أمام الإلهة الابنة إنانا لتشكل مع ديموزي الإلهين الحبيبين المسؤولين عن إنتاج الخصب والنماء والحياة، ما استدعى طقساً محاكياً هو **طقس الزواج المقدّس الذي** يتم ما بين الملك، ممثلاً في الإله ديموزي، وما بين الكاهنة العظمى[1] ممثلةً في إنانا.

---

(1) السيدة الإلهة (Nin-Dingir الكاهنة العظمى): تسمى بالأكدية (إينتو)، وتشغل أرفع وأسمى وأقدس رتبة. لها مكانة اجتماعية ودينية عظيمة، وتُعدّ قرينة الإله. لها غرفة =

يؤكد كريمر ما ذهب إليه البحث لدور ديموزي المختلق أصلاً، فيشير إلى أنّ «الإلهة المسؤولة عن الحب والشهوة كانت هي الإلهة الأنثى منذ التاريخ القديم، ولم تمضِ فترة على هذا التاريخ؛ أي تاريخ الاعتقاد بإلهة الحب، حتى راح بعض الكهنة ورجال اللاهوت والمفكرون وذوو المخيلة في مدينة إيريك يعتنقون فكرة تدخل الاطمئنان والبهجة على القلب، وهي أنّ مليكهم قد أصبح عاشقاً وزوجاً للإلهة إنانا، وبذلك يشاركها قوتها وقدرتها على الإخصاب التي لا تقدر بثمن كما يشاركها الخلود. وهذا ما يستند إليه كريمر، في كيفية ظهور طقس الزواج المقدّس الذي يضم ديموزي، الذي يُعتقد بأنه كان أحد حكام إيريك المرموقين، وإلهتها إنانا الشهوانية الشهية التي تحظى بكل احترام». (**كريمر**: 2006: 89).

ففي حين كانت الكاهنة العظمى ممثلة الإلهة هي مانحة البركة للسلطة، وبيدها تقرير مصير الحكم، أضحت تلك السلطة لاحقاً تتعمّد بزواج مقدس مع الملك ممثل الإله. تؤكد ذلك مارلين ستون، فالاتحاد الجنسي المقدّس مع الكاهنة العليا منح الزوج الملك وضعاً امتيازياً؛ ففي سومر وبابل في الأحقاب التاريخية تحدد الربة بعد الزواج المقدّس مصير الملك للسنة القادمة، لكن في الأيام الأكثر قدماً كان مركز الملكية أبعد من أن يستمر، فالذكر المختار يمارس حقوقه الملكية لفترة معينة من الزمن وفي نهاية هذا الزمن (ربما سنة، تبدأ من الاحتفال الذي يجري سنوياً، ولكن تدل السجلات الأخرى على فترة أطول من مناطق معينة)، عندئذٍ، يُضحَّى طقوسياً بهذا الفتى (**ستون**: 1998: 140).

فالزواج الإلهي تم تمثيله بزواج سياسي غايته ضمان الحكم وضم الدول، وتوسيع التحالفات، وهذا ما يفسر كون الكاهنات من نخبة النساء

= في أعلى المعبد، وهي المرشحة لطقوس الزواج المقدس. وبالإضافة إلى هذا تقوم باستطلاع الفأل والعرافة وعادة ما تكون ابنة أو أخت الملك (كيالي: 2015: 124).

وبنات الملوك، فعملية تبادل النساء كانت من أهم العوامل التي أسهمت في بناء الإمبراطوريات الكبرى.

لم يكن هذا الطقس حكراً على الكاهنة العظمى؛ بل تعداها إلى الكاهنات الأخريات وحتى للنساء العاديات، لينسجم مع الإيمان بدين الخصب، حيث إن جذوة المشاعر والحب والجنس جزء لا يتجزأ منه؛ حيث بقي طقساً له حضوره، على الرغم من تشريعات الألفية الثالثة التي منعت التعددية على المرأة، كما سنشرح في المطالب القادمة.

يشير إلى ذلك فاضل عبد الواحد علي[1]، في كتابه (**عشتار ومأساة تموز**)؛ إذ يقول: «على الرغم من اقتصار المرأة على رجل واحد، وكون استسلامها لرجل غريب حتى في تأدية طقوس الزواج المقدس أمراً لا يتفق مع العرف السائد، بقيت قوة الاعتقاد بهذه الطقوس وبضرورة إقامتها لفائدة المجتمع البشري الدافعَ لجعل المجتمع يقوم بتكريس بعض الفتيات في المعبد ليقمن من خلال ممارسة البغاء بدور إلهة الخصب ذات العشاق العديدين». (**علي**: 1999: 120).

إذاً، في المحصلة يمكننا أن نميز ما بين نوعين من الزواج المقدس: أولهما، وهو الأقدم، يمثل الزواج الإلهي الحاضر في المخيال وفي الاعتقاد، ويجري بين إله كل مدينة وإلهتها، أما النوع الثاني فهو الزواج المقدس الذي يمثل الأول ويحاكيه؛ حيث يحقق غايتين الأولى محاكاة المعتقد ليعم الخير والنماء، والثانية منح الرجل البركة والرضى، ترسيماً

(1) تكمن أهمية دراسات فاضل عبد الواحد من اختصاصه في السومريات، و معرفته باللغة السومرية، بالإضافة إلى اللغات الأخرى كالأكدية والآرامية، وهو واحد من القلائل الذين يجيدون قراءة هذه اللغة بسهولة.

http://gilgameshalsumari.wixsite.com/gilgameshalsumari/fadhl-abd-alwahd-aly. (28-10-2017), (19:20).

للحكم، وهذا الذي سيتغيّر كلّما ابتعدنا عن حضارة سومر ليتحوّل إلى بقايا طقس يمارس في المعابد، كما سنرى في المطلب اللاحق.

لم تكن الفكرة في تجسيد الزواج المقدّس تجسيداً لممارسة مفتوحة ومعلنة للجنس وكأنها طقس للممارسة المدنسة، إنّما تعكس مدى قدسية هذا الحدث وأهميته في ضمان السعادة والرفاه والكثرة العددية، كيف لا وهو يتم ما بين الملك ممثل الإله، والكاهنة ممثلة إلهة الخصوبة والفتنة والشهوة الطاغية والحب، إنها تَعدّ المتعة الجنسية التي تقدمها محاكاة سحرية تؤدي بالضرورة إلى زيادة الخصب والحب والخير في الكون.

وهكذا تتم إعادة تجسيد المشهد الأسطوري، فتقوم الكاهنة العليا بدور الإلهة، بينما يقوم الملك بدور ديموزي، ويتم الاحتفال في المعبد الرئيس، حيث تبدأ الطقوس الخاصة بالزواج المقدّس، فيتوجه الملك إلى مخدع الكاهنة المقدّسة، وممارسة الجنس هنا تعبّر عن استدعاء رمزية الخصب، وجلب رضا الآلهة ليغدو العام عامَ خير ونماء (**دالي**[1]: **1997**: **278**).

وهذا يكشف لماذا كانت الكاهنة العظمى من سلالة الملوك. وهذا الزواج أصبح الطقس الرسمي لتقلد مناصب الحكم بمباركة من السماء، وارتبط بالمعبد وبالدين، وحمل صفة القداسة، وهو ما سيرسم صورته لاحقاً في التشريع، وفي نصوص القوانين.

---

(1) ستيفاني ماري دالي (Stephanie Mary Dalley) (1943-...): باحثة بريطانية في الشرق الأدنى القديم. تُعدُّ ترجمتها للأساطير واحدة من أهم الترجمات وأدقها. انظر الملحق رقم 2 في نهاية البحث.
https://www.archaeological.org/lecturer/stephaniedalley. (23-11-2017), (18:30).



إناء حجري من أوروك، ارتفاعه 105 سم (41 بوصة)، زهاء (3000 ق.م). تمثل الأعمدة الثلاثة موكباً تعبدياً. يقود الموكب في أعلى الإناء رجل يقترب من امرأة محتجبة بعباءة، إمّا أن تكون الإلهة إنانا وإما كاهنة تمثلها، والرجل هو عريسها في طقس الزواج المقدس (ساكز: 2009: 81).

المطلب الرابع: البغاء المقدّس:

شرحنا في المطلب السابق كيف أنّ الاعتقاد الميثي انبنى على وجود تزاوج على مستوى الآلهة، وهذا الزواج هو المحرك للكون، وهو الذي يضخّ الدم في عروق الحياة. وهنا تعبير «الزواج» هو هذا الالتحام الجنسي الكامل والعلاقة الجسدية الكاملة بين شريكين، قام الإنسان في الحضارات القديمة بتقليده على المستوى الطقسي الديني سحراً يعتمد على مبدأ المحاكاة والتشابه، فيكون الطقس منسجماً مع المعتقد، ومُقاماً لغاية مشابهة. وقد تكون الطقوس إلى الآن تتخذ المنهجية نفسها في محاولتها تقليد الحدث لإحداثه، تقليد المطر لجعل الطبيعة تستجيب وتمطر، وتقليد الحب والعناق ما بين السماء والأرض وتلقيح الرحم ليكون هناك عناق بين المطر والتراب وخروج للبراعم، وامتلاء الضروع باللبن، وخروج الحياة إلى النور.

«إنّ طقس ممارسة الجنس كان طقساً دينياً له شرعيته في سومر، فكانت هناك كاهنات يتم اختيارهنّ لتقمّص الربيع عبر أداء الطقس الجنسي الرمزي، الذي يتمّ مع الملك وقد حلّ بجسده الإله ديموزي، إلى جانب طقوس الخصب، وترتيل الأناشيد، والرقص التعبدي المتنوع الأشكال، حسبما دلت دراسة حركة الأجساد في الرسوم والمنحوتات»[1] (**كيالي**: 2015: 124)[2].

وكانت الكاهنات ينحدرنَ من أسرٍ مرموقة؛ بنات حكام وملوك نذرنَ أنفسهن للخدمة في المعبد منذ صغرهنّ.

ونصل هنا إلى مواجهة سؤال حقيقي يفرض نفسه: ما موقف المؤرخين من هذا الطقس؟

حاول الإجابة عنه المفكر المصري السيد القمني في كتابه (**الأسطورة والتراث**)، حين تساءل بدوره عن القربان الذي يليق بالأم المخصبة الشبقة الولود المنجية مانحة الحياة، مبيّناً أنّ «هناك ندرة في القرابين الحية التي قُدّمت لإلهات إناث، مقابل ما تمتلئ به المصادر عن أنواع القرابين الحية التي كانت تُقدَّم لآلهة ذكور»، والجواب كان، من وجهة نظره، هو في طقس

(1) شهدت الحضارة المصرية ممارسات شبيهة بتلك التي مثّلت نوعاً من العبادة والسحر التشابهي الذي يتمّ من خلاله ممارسة الحب وتحقيق المتعة بين الرجل والمرأة للتأثير في الطبيعة؛ مانحة العشب والثمر والماء، ودون أن تعني العذرية شيئاً؛ بل إنّ انتهاكها لم يكن بالأمر المهين، فكانت النساء يتمتعن بحريتهنّ طول مراحل العزوبية. وكانت حتحور 1 إلهة الجاذبية الجنسية والحب بلا قيود، وكانت عابدات حتحور يستسلمنَ لرغباتهنَّ إلى أقصى الحدود، فليس ثمة تعاليم تلزم الفتيات بصون عذريتهنّ حتى الزواج؛ بل كنّ يتعلمن فنون الحب ويمارسنها على هواهن دون أن ينتظرن، بنفاذ صبر، زوج المستقبل. (فريشاور: 2007: 107).

(2) ميادة كيالي، (سورية 1964-...)، انظر الملحق رقم 2 نهاية البحث، من موقع مؤمنون بلا حدود، 30 حزيران/ يونيو 2014:

http://www.mominoun.com/auteur/324. (11-12-2017), (22:35).

الجنس الجماعي الذي كان يمارس في جوار معبد الآلهة. ويستشهد بقول جيمس فريزر، من حيث إنّ «مثل هذه العادة كانت منتشرة في كثير من أصقاع آسيا الغربية. ومهما يكن الدافع لذلك، فإنه لم يكن مجرد انغماس في الفسق الشهواني؛ بل كان واجباً دينياً خطيراً يقام به خدمةً للإلهة الأم العظمى». (**القمني**: 1999: 119).

ونحن إذ نوافق القمني في أنّ طقس الجنس الجماعي لم يكن في البداية انغماساً شهوانياً، وإنما ممارسة دينية، لا نرى أنّ ذلك الطقس حافظ على غائيته لاحقاً بوصفه خدمةً للآلهة، بقدر ما أصبح فخاً نصبه الرجل لإخضاع المرأة عبر التستّر بالمؤسسة الدينية، والإله الذكوري، وفي ظلّ سيطرة المجتمع الأبوي الذي أخضع جسد المرأة لشهواته، وقيّدها عن ممارسة حريتها في أن تقيم تلك العلاقة الجسدية مع من تشاء.

ليس هذا فحسب؛ بل يجب أن نفرق هنا بين طقس الزواج المقدس، الذي أضحى ممارسة جنسية تعبدية داخل المعابد، والذي أطلق عليه تعبير الدعارة المقدسة، وبين الدعارة التجارية، ومن ثم أن نفرق ما بين الكاهنة أو المنذورة التي تهب نفسها للمعبد، وبين البغيّ التي تأخذ المال مقابل خدماتها الجنسية. لقد حصل هذا الالتباس عند الكثير من المؤرخين، فتمّ الخلط ما بين ما تقدّمه الكاهنة من طقوس الجنس أو أية امرأة أخرى بوصفها طقساً تعبدياً، وما بين البغيّ التي تقدّم الجنس مقابل المال.

وهذا ما نوه إليه الماجدي في متون سومر؛ إذ إنّ البغيّ امرأة عادية كانت تمارس فنّ الحب والجنس، وليس لها بالمعبد أية صلة لا من قريب أو من بعيد، وقد أتى إلصاق هذه التهمة بالكاهنات من ثلاثة مصادر:

1- «مما قاله هيرودوتس[1] بأنَّ على الكاهنات البابليات أو النساء البابليات جميعاً ممارسة البغاء ولو مرة في العمر، وهو لم يزر بابل قط؛ بل كتب

(1) هيرودوتس (Herodotus) (480-425 ق.م): الملقّب بأبي التاريخ. كان أول من =

عنها متأثراً بالبيئة الإغريقية التي كانت تمتهن المرأة، وتجبرها على أن تكون مومساً قبل الزواج.

2- الترجمة الخاطئة للدير على أنّه الماخور.

3- الزواج المقدّس الذي هو طقس مقدس يجري بين أعظم الكاهنات والإله الممثل بالملك. وقد وجد الباحثون الغربيون أنّ هذا الطقس نوع من البغاء عمّموه على كاهنات العراق القديم» **(الماجدي: 1998: 278)**.

ومن المفيد أن نشير هنا إلى ما أورده طه باقر عن هيرودوتس بأنَّ الإفادة من أخباره عن أحوال العراق القديم لا تتمّ إلا بعد نقد تلك الأخبار، ويدخل في ذلك التعرّف إلى شخصيته وطريقة روايته للأخبار والحوادث، فهو مولعٌ بسرد القصص والحكايات والأساطير، خالطاً إيّاها، في كثير من الأحايين، بالأخبار التأريخية دون أن ينبّه إلى الحدّ الفاصل ما بين الاثنين، كما توجد شكوك في أنَّ هيرودوتس زار في الواقع بلاد بابل؛ بل إنَّ الأخبار التي ذكرها عنها استقاها بالدرجة الأولى من مشاهدين آخرين. **(باقر، ج1: 2009: 125)**.

علّلت مارلين ستون الدعارة المقدسة بطريقة أكثر واقعيّة، ففي حين كان بعض الأركيولوجيين يفترضون أنَّ تلك العادات الجنسية للمعابد، التي برزت وتكرّرت في دين الإلهة، وظهرت في المراحل التاريخية القديمة في الشرقين الأدنى والأوسط، يجب أن يُنظر إليها على أنَّها نمط من السحر الرمزي البدائي لتحريض الخصب في القطعان والنباتات كما في البشر أيضاً، كانت ستون تعتقد «أنَّ هذه الممارسات تطورت نتيجة الوعي القديم جداً وفهم علاقة الجنس بإعادة الإنتاج، وبما أنّ هذا الارتباط لوحظ أولاً في النساء، فقد دخل في بنية الدين وسيلةً لضمان النسل بين النساء اللواتي اخترن الحياة

= استعمل مصطلح «هيستوريا» (Historia) للتأريخ وأصل كلمة تأريخ في معظم اللغات الأوربية.

https://www.britannica.com/biography/Herodotus-Greek-historian. (6-3-2018), (22:45).

والاهتمام بالأطفال داخل مجتمع المعبد، وكذلك يحتمل أيضاً أن يكون طريقة لحَبَلٍ منظم». (**ستون**: 1998: 158). طرحُ ستون حقيقيٌّ؛ فهناك رتب من الكاهنات ممنوع عليهنَّ الزواج، فكان لا بد من علاقات مفتوحة تؤمن استمرار النسل، وانتقال ثروات الكاهنات إلى أبنائهنّ وبناتهنّ.

إننا نرى أن انتشار الدعارة، سواء المقدسة أم التجارية، كان بسبب نشوء النظام الأبوي، وفي ظلّه، فالنظام الأبوي إحدى أهم صفاته التحكّم في جنسانية المرأة، وإخضاعها، وهذا ما حدث بالفعل منذ الألفية الثالثة قبل الميلاد، واستحكم وتأسس بالكامل في الألفية الثانية، مع شريعة حمورابي، كما سنأتي على ذكره على التوالي.

إنّ مأسسة الجنس، وتحوله إلى دعارة وتجارة، لهما من المؤكّد علاقةٌ بحالة المجتمعات وطريقة التضييق على الجنس؛ تجارة ستكون ضعيفة ونادرة في المجتمعات التي تسمح بالجنس، وستكون ظاهرة في المجتمعات التي تكبحه، لكنّ السؤال هنا: هل التضييق على المرأة في الحضارات القديمة، ومن ثَمَّ حرمانها من التعددية، هو الذي كان وراء انتشار الدعارة؟

يشير إفان بلوخ (Iwan Bloch)، في دراسته لتاريخ الدعارة التي نال عليها درجة الماجستير، إلى أنَّها تطوّرت في المجتمعات بوصفها منتجاً فرعياً لتنظيم الجنسانية: «تظهر الدعارة بين البدائيين أينما تقلص الجماع الجنسي الحر أو صار محدوداً. وليست شيئاً سوى كونها بديلاً لشكل جديد من الاتصال الجنسي غير الشرعي والبدائي» (**Bloch 1912: 71-70**). قد يكون هذا حقيقة وواقعاً إلا أنَّه لا يعبّر عن الظروف والأوضاع التي أدّت إلى مأسسة الدعارة، فهي واقع تجاري حدث وتشكّل وفرض وجوده ونظمه، وليس ببساطة شكلاً بديلاً لشكل قديم من علاقات جنسية حرة. لقد حاول باخوفن ومورغان أيضاً البحث في أسباب ذلك، كما أشرت في مكان سابق من البحث، وقلت حينها إنّ مأثرة باخوفن تكمن في ربطه التغيرات الجنسانية بالمعتقدات الدينية، أما إنجلز فقد أضاف إلى ذلك أنَّ التغيرات في الأوضاع

الاجتماعية والاقتصادية في نشأة الملكية الخاصة ومأسسة العبيد قد أثّرت في العلاقات الجنسية.

استناداً لرأي باخوفن، هذا حقيقي؛ حيث تؤكّد المعتقدات الدينية في الرافدين أنَّ البابليين القدماء كانوا يعتقدون بأنَّ الإلهات والآلهة يسكنون بالفعل في هياكل المعابد، والكاهنات برتبهنّ العديدة والكهان كانوا يسهرون على رعاية تلك الآلهة وعلى راحتها، وهذا يتساوق تماماً مع الإيمان بالخصب جوهرِ البقاء، لذلك لا بد من أنَّه في ظلّ هذه المعتقدات تطوّرت طبقةٌ من كاهنات[1] المعبد، اللواتي يقدّمن خدماتهنّ الجنسية للناس ضمن طقوس دينية، ومن ثَمَّ هذا الجنس يمثّل طقساً دينياً، أو كما أطلق عليه الباحثون «الدعارة الدينية»، أو «الدعارة المقدسة». وهذا ما يدعمه الوضع

---

(1) 1- السيدة الإلهة (Nin-Dingir الكاهنة العظمى): ورد تعريفها في هامش سابق.

2- الراهبة (لوكر: Luker): تسمى بالأكدية ناديتو (Naditu)؛ أي النادية، وهي المرأة التى نذرها أبوها للخدمة في المعبد، وكان لكلّ إلهة نادية، وكانت وظيفتها إدارية، وكان ممنوعاً على هذا النوع من الكاهنات الزواج أو الإنجاب.

3- القديسة (نوكك: Nu.gig): تسمّى بالأكدية (قديشتو: Quadishtu) وتعني الخالية من الأمراض باللغة السومرية، وقد ترجمها بعض الباحثين ببغي المعبد ما أساء إليها. وكان السبب في هذه المغالطة ترجمة عالم الآثار (Jensen) للمكان الذي تسكنه الكاهنات الناديتو وهو (gagumi) فقال إنه (الماخور brothel) ما صبغ عبادة هذه الكاهنة بالبغاء داخل المعبد.

4- المنذورة (نوبار Nu.Bar): وهي من تنحدر من عائلة عريقة ولها حقّ الزواج، ولم تكن تعيش في المعبد؛ بل كان مسموحاً لها أن تعيش في بيت أبيها.

5- المرافقة (سوكي: Su.ge): كان من مهامها المشاركة في احتفالات الزواج المقدس، وإنجاب الأطفال لصالح النادية التي كان محرّماً عليها الزواج.

6- الحاجبة (سال-زكروم: Sal.zikrum): ترجمها البعض إلى المرأة الذكر أو الخنثى، وهي راهبة لها علاقة بالمبعد، وغير منذورة لإله معين، وتقوم بإحضار من يقومون بالخدمة في القصر أو المعبد وذلك عن طريق التبني». (الماجدي: 1998: 276-278).

المالي الذي كانت تعيشه كاهنات المعبد، فهنَّ ينحدرنَ من أسرٍ عريقة وغنيّة. وكما سنلاحظ في القوانين القادمة في البحث في شريعة حمورابي والشرائع الآشورية، تأخذ الكاهنات هدية الزواج «البائنة» من آبائهنَّ، نظراً لأنهنّ منذوراتٌ للمعبد ولا يتزوجنَ، فالدعارة المقدسة لم تكن لغاية المال؛ بل لغاية المعتقد. وهذا ما يؤكّد ما تصورته ستون من سببٍ للدعارة المقدسة وهو حصول الكاهنات على الأبناء.

من جهة أخرى، واستناداً إلى رأي إنجلز، يمكن أن نفهم سبب الدعارة التجارية، التي ساقتها الملكية الخاصة والطبقية، ولاسيما طبقة العبيد، التي ساعد على ظهورها الحروب والتعداد الكبير للأسرى، فقد قادت الفتوحات العسكرية في الألفية الثالثة قبل الميلاد إلى استرقاق النساء الأسيرات واستغلالهنَّ جنسياً. وبعد أن أضحت العبودية مؤسسة قائمة بذاتها صار مالكو العبيد يؤجّرون الإناث المستعبدات بوصفهنّ عاهراتٍ، وكانت تلك هي المرحلة التي تمّ فيها تأسيس الحريم، إضافة إلى ما حصل من إفقار للمزارعين واعتمادهم المتزايد على القروض لكي ينجوا في فترات المجاعة، فكان أطفال الجنسين يُباعون وفاءً أو رهناً للدَّيْنِ أو للتبني. ومن ثمّ طوّرت ممارساتٌ كهذه دعارةَ أعضاء الأسرة الإناث لصالح رب الأسرة، في نظام أسريّ ذكوري يهيمن فيه الأب على كلّ أفرادها، وكان هذا أساس تأسيس الدعارة في منتصف الألفية الثانية قبل الميلاد لتكون مهنة محتملة للبنات الفقيرات (**ليرنر**: 2013: 262-243).

❋ ❋ ❋

المبحث الثاني

مكانة الزواج وأهميته وغاياته

المطلب الأول: العلاقة بين الزواج والاقتصاد:

بالعودة إلى تاريخ وظروف تشكّل المجتمعات الأولى، وتحديداً العصر النيوليتي، نجد كيف خاضت المجتمعات النيوليتية رحلةً طويلة نحو الاستقرار بدأت مع تدجين الحيوانات واكتشاف الزراعة، وترافقت مع مظاهر عبادة الإلهة الأنثى (كما أسلفنا في المطالب السابقة) وأسّست لاستقرار الإنسان والبدء ببناء المدن الأولى، وكانت المرأة الحاضن الأول لكيان الأسرة والمنتج المساهم والمسؤول عن تلك الثورة الزراعية الكبرى، ومن ثَمّ كان لديها السيطرة على الإنتاج الزراعي، ومن ثمّ الأراضي، والمجتمعات الصغيرة التي استقرت على الأراضي المزروعة، وكانت الإلهة التي تقام لها المعابد والزقورات[1]. وإذا كان الحال كذلك، فما هو السبب الذي جعل المرأة المتحكمة في مفاتيح الإنتاج والدين تخضع للرجل، وتنسحب شيئاً

---

(1) يقول إنجلز إن «الرأي الزاعم أنّ المرأة كانت عبدة الرجل في بداية تطور المجتمع هو من أسخف الآراء التي تركها لنا عصر الأنوار في القرن الثامن عشر، فالمرأة، عند جميع المتوحشين، وعند جميع القبائل، في الطورين الأدنى والأوسط، وجزئياً في الطور الأعلى من البربرية، لا تتمتع بالحرية فحسب، بل تشغل أيضاً مركزاً مشرفاً جداً» (إنجلز: 2014: 75).

فشيئاً من أدوارها المركزية إلى الأدوار الثانوية، فاسحة المجال لتشكل المجتمع الأبوي حتى الزمن الراهن؟

مع بدايات العصر الكالكوليتي توطدت الزراعة ودُجِّنت الحيوانات، ومن هذا التدجين تعرّف الرجل إلى دوره في التخصيب، وفهم قوة ذكر الحيوانات الاغتصابية في الغريزة الحيوانية، فعمل على الاستفادة منها عنصرَ قوةٍ يساعده على إخضاع المرأة. ومع اكتشاف المعادن وتصنيع الأدوات المستخدمة في الصيد والزراعة، استطاع الرجل السيطرة على العملية الإنتاجية، وساهم تراكم الفائض، وبدء ظهور الفوارق الطبقية، والنزوع إلى الملكية الفردية، في إعادة التفكير في النسب الأمومي، وبدأت مظاهر الانقلاب الذكوري، وتشكل النظام الأبوي، فكانت قوننة الزواج، والتأكيد على طهورية الزوجة ضماناً للنسب الأبوي، وعُزّزت مكانة الأمومة ومُنحت الحظ الأكبر من العناية والحماية، وسُنّت القوانين لصالح الأب ممثلاً للملك وممثلاً للإله، في وقتٍ تعاظمت فيه الحروب والتوسّع العسكري والإمبراطوريات، ما ساهم في ظهور التشريعات لتقونن ليس الزواج فحسب وتحدّه؛ بل لتقونن خدمات المرأة الجنسيّة، فتتحوّل من كائن له كلّ الحقوق إلى شيء يمكن امتلاكه كأيّة مقتنيات أخرى.

وقد أكّدت ذلك الباحثة العقراوي، حين أشارت إلى جملة من التطوّرات زعزعت عرش المرأة ونقلت المجتمع من سيطرتها إلى سيطرة الرجل، **وهو أكبر تراجع للمرأة في التاريخ**؛ لأنه استفاد من حريته الشخصية، فسخّر المعادن والآلات بحسب رغبته، واحتكر المهام التي تفتح له المجال للسيطرة على الطبيعة (**عقراوي**: 1978: 23).

وأشار العديد من الآراء إلى أنّ ارتباط المرأة بالحمل والولادة منح الرجل حرية التنقل، ما يحمل إشارة مبطّنة إلى تخصيص وظيفيّ بيولوجي للمرأة بتربية الأولاد والعناية بهم وضعف مقدرتها البدنية. وقد خالف العديد من الباحثين هذا الرأي، وهذا في صلب مفهومنا لارتباط الزواج وأشكاله

بالنظام الأبوي، فالرجل حين استفاد من انتقال النسب إليه بقوننة الزواج الأحادي، كان بحاجة إلى عزل المرأة عن الحرب والمحافظة عليها للإكثار من الولادة، وتعزيز إخضاعها بسحب تمتعها بالاستقلالية والتملك والمشاركة الحقيقية في الإنتاج وفي وسائل الإنتاج والثروات.

كان صاحب **(قصة الحضارة)** ويل ديورانت (William James Durant) يرى أنّ «معظم التقدم الذي أصاب الحياة الاقتصادية في المجتمع البدائي كان يُعزا إلى المرأة، فبينما ظل الرجل متمسكاً بأساليبه القديمة من صيد ورعي، كانت هي تطور الزراعة وتباشر تلك الفنون المنزلية التي أصبحت فيما بعد أهم ما يعرف الإنسان من صناعات؛ بل هي التي قامت بالتجارة في حالات كثيرة، وهي التي طورت الدار واستطاعت بالتدريج أن تضيف الرجل إلى قائمة ما استأنسته من حيوان، ودربته على أوضاع المجتمع، وسرعان ما بدأ يستلم زمام الأمور شيئاً فشيئاً، فانتزع منها زعامتها الاقتصادية (**ديورانت**: 1988: 61).

الرجل استفاد، إذاً، بلا ريب، من الحيوانات المدجنة، وبدأ يكتشف دوره في الإنتاج وفي التناسل، كما أنّ استخدام المحراث سهّل عليه العمل، ما أدى إلى إبعاد المرأة أكثر عن النشاط الزراعي، ونظراً لكون استخدام الحيوان في الزراعة قد ساهم في تحسين الإنتاج، منح هذا الرجل مكاناً في العملية الاقتصادية، التي شهدت تطوراً ملحوظاً، فقد اتسعت دائرة إنتاج الغذاء من مرحلة الاكتفاء الذاتي إلى مرحلة الفائض، فكانت أولى بذور الاحتكاكات ما بين مالكي القوت والغذاء ومنتجيه، وبين الجماعات التي لم تتعلم الزراعة أو ما زالت في طور الصيد وجمع القوت، وهنا تتجلى وجاهة ما ذهب إليه ديورانت، وهو ما نتّفق معه، بأنّ الرجل سيطر على المرأة جنسياً لينقل نظام التوريث إليه وينقل، من ثم، الثروة إلى طرفه تمهيداً لظهور الملكية الفردية التي منحته السلطة، وكانت الأساس في تسيّده في المجتمع الأبوي.

فالسؤال المحوري، الذي طُرح في البداية عن سبب تراجع مكانة المرأة، سيكون مرتبطاً تماماً بالسؤال عن سبب ظهور الزواج الأحادي، الذي سنرى فيما بعد أنه طُبق فقط لجهة الزوجة، ليكون ضمانة مؤكّدة لطهورية نسب الأبناء إلى الأب، ويكون خط سير الميراث مرتبطاً به بشكل لا مجال للجدل فيه.

لقد طرح ويل ديورانت تساؤلاً حقيقياً عن الذي حدا بالناس إلى أن يستبدلوا بالحالة البدائية التي كان الزواج فيها أقرب إلى الفوضى زواجاً فردياً؟

وهنا يمكننا أن نعيد صياغة السؤال كما يأتي: كيف استطاع الزواج الفردي أن يفرض نفسه أمام جاذبية التعدد والعلاقات الجنسية المفتوحة؟

وها هنا نستعين بإجابة ديورانت عن سؤاله من خلال استنتاجاته بأنّه لو كان القصد من الزواج إشباعاً للشهوة الجسدية، فهو لن يقدر على مواجهة «الشيوعية الجنسية» (هكذا وردت ترجمتها في مؤلف ديورانت. أمّا بحثنا فأطلق عليها مفهوم الإباحية)، وإن كان القصد منه تربية الأطفال فقد كان من البديهي أن يكون الأفضل أن يتربّى الأولاد تحت عناية الأم وأسرتها وعشيرتها. من المؤكّد أن ليس هناك الكثير من المعلومات عن تاريخ غائر في القدم، لكن ديورانت يستنتج أنّ نشأة الزواج الأحادي ارتبطت لا شك بنشأة نظام الملكية (**ديورانت، م1-2**: 1988: 70).

وهذا الرأي يتّفق معه العديد من المؤرخين والمفكرين، فإنجلز يشير إلى أنه مع تراكم الثروات من القطعان، التي تشكّل مصدر الغذاء الجديد، ومن العبيد (الذين يَعدّهم إنجلز أدوات العمل الجديدة)، وبما أنه لم يكن بوسع الأولاد أن يرثوا هذه الثروات من والدهم طالما أنّ النسب يعود إلى الحبل النسائي بحسب تعبيره، كان ينبغي إلغاء هذا الحق، فأُلغي بما يشبه الثورة التي قد تكون من أهم الثورات التي عرفتها البشرية، إضافة إلى كونها أكبر هزيمة تاريخية للجنس النسائي، وبداية تشكل للأسرة البطريركية التي تضم العديد من الأشخاص، الأحرار وغير الأحرار في عائلة تخضع للسلطة

الأبوية، ويعيش رئيس العائلة في ظلّ تعدد الزوجات، وللعبيد زوجات، وغاية التنظيم كله رعاية القطعان في حدود رقعة معينة من الأرض» (**إنجلز**: 2014: 85-89).

وجرى طرح الفكرة نفسها التي استنتجها ديورانت من خلال سؤال معاكس هو: «هل ستزول أحادية الزواج التي نشأت من الأسباب الاقتصادية إذا زالت هذه الأسباب؟» (**إنجلز**: 2014: 118).

فالزواج الأحادي للمرأة نشأ من تمركز الثروات في يد الرجل، ورغبته في أن يورثها إلى أولاده دون أولاد رجلٍ آخر، وهذا سيتحقّق فقط من أحاديّة الزواج للمرأة، بينما لم يمنع هذا الحق الرجل من التعدّد سواء في العلن أم في الخفاء.

إذاً، جاذبية التعدد لم تتغلب عليها أحادية الزواج؛ لأنّ الثانية حقّقت الجاذبية الأكبر في تحويل الثروات والسلطة والهيمنة لخط الرجل، بينما بقيت الأولى، وهي التعددية، من جملة غنائم الرجل في انقلابه الذكوري، وتأسيس المجتمع البطريركي، وهذا حقّقه من تسليع الجنس وتحويله إلى مهنة يتم دفع المال لها لتسير متوازية مع ومرافقة للزواج الفردي.

إنّ كل ما يُروَّج له اليوم من طروحات حول أدوار المرأة، وطاقتها الجسدية، ومقدراتها الذهنية والعقلية، كله آتٍ من منبت واحد تأسس في ظل نظام أبوي، معه ظهرت الطبقية، واستحكم فيه الرجل على الثروات ووسائل الإنتاج ومفاتيح السلطة، ومعه تحولت المرأة إلى تابع.

وعلى الرغم من هذه الصورة المعتمة، قطعت دول العالم المتمدن شوطاً واسعاً في الانتصار لقضايا المرأة بشكل عام بالتوازي مع تحولات الأنظمة الاقتصادية، وعودة المرأة للمشاركة الفاعلة في الإنتاج وفي امتلاك الثروات، وكان لذلك انعكاساته على قضايا الزواج وقوانين التنظيم المدني، دون أن نتفاءل كثيراً حيث نرى أنّ تقدّم المرأة في المجتمعات المتحضرة قد أعاد

الاعتبار للنساء بشكل كامل، وحطم فكرة الذكورية السائدة بعدم مقدرة المرأة وبطلان كفاءتها، لأنّ ما يجري للنساء الآن هو استغلال آخر بوجه حضاري، حيث لا تزال المرأة تابعاً لظل الرجل الذكوري الطويل، ففي ألمانيا مثلاً تُعدّ المرأة المسؤول عن ثلث الدخل القومي والرجل عن ثلث الدخل القومي، لكن المرأة أيضاً توفر ثلثاً آخر من عملها في المنزل، ما يعني أنها تؤمن ثلثي الدخل القومي، فهل يتناسب التوزيع للمناصب السياسية والحصص البرلمانية وترتيب الأهمية مع هذه النسبة، بطبيعة الحال: لا.

أما في المجتمعات الأخرى، ولاسيما التي ما انفكّت تطبق وتعتمد الزواج الديني، وإن بدرجات متفاوتة، فالأمر لا يزال معقداً أكثر، فثمة جملة من إشكالات لا تزال مختبئة في الكواليس وبين التفاصيل تضرب المرأة في مقتل، فالتصوّر الجمعي مؤيّداً بالتصور الديني يجعل الرجل هو المسؤول الأول عن دخل العائلة، وهو الممول الاقتصادي الأول، ما يجعل من أيّ عقد زواج عقد تبعية، وفيه طبقية، كما في تعبير كارل ماركس؛ حيث الزوج يمثّل الطبقة البرجوازية والزوجة تمثّل البروليتاريا، فالرجل بحكم القانون وبحكم العرف من واجبه ومن مسؤوليّته أن يعمل ويتحصّل على دخل للأسرة، في المقابل المرأة اقتنعت بأنّ وظيفتها الأولى ومسؤوليّتها الأولى هي في الأمومة وفي المنزل، ومن ثَمَّ أصبحت حكماً لا تتمتّع بكامل الحرية؛ لأنها لا تتمتع باستقلالية مالية، مع العلم بأنَّ خدمات المرأة داخل المنزل تشكّل دخلاً غير مباشر، فهي تقوم بخدمات غير مأجورة وهذه في ميزان الاقتصاد تعني أموال.

في نظر إنجلز، ستؤدي المُلكية العامة لوسائل الإنتاج إلى زوال العمل المأجور الذي تزول معه البروليتاريا، وبالضرورة سيفضي هذا إلى تخلّي عدد كبير من النساء عن بيع أجسادهنّ لقاء المال، ما سيقضي على البغاء، المرافق العتيق للزواج الأحادي، بحسب تعبيره، ولكن هل سيغير هذا من أحادية الزواج؟

لا يعتقد إنجلز أنّ هذا سيؤدّي إلى زوال الزواج الأحادي، ولكنه سيؤدي إلى تغييرات في وضع الرجال والنساء، فحين تتحوّل وسائل الإنتاج إلى ملكية عامة اجتماعية، حينها لن تبقى العائلة الفرديّة وحدة المجتمع الاقتصادية؛ بل سيصبح النشاط البيتي الخاص فرعاً من فروع النشاط الاجتماعي، وتصبح مهمّة العناية بالأطفال وتربيتهم من شؤون المجتمع سواء أكانوا شرعيين أم غير شرعيين، وبذلك يزول هم «العواقب» التي تشكّل، في الوقت الحاضر، أكبر سبب اجتماعيّ وأخلاقي واقتصادي يمنع الفتاة من الاستسلام بلا تحفظ للرجل الذي تحبه (**إنجلز**: 2014: 119).

إن إنجلز يسأل، وهو مؤكَّدٌ لديه الجوابُ عن هذا السؤال: «ألن يكون هذا سبباً كافياً لكي يقوم تدريجياً مزيدٌ من الحريّة في العلاقات الجنسية، ولكي يتكوّن من ثَمَّ رأيٌ عام أكثر تساهلاً حيال شرف العذارى وحشمة النساء؟»

لا بد من أن نقف إزاء هذا السؤال تحليلاً ونقداً، ولا سيما في ظلّ مجتمعات لا يزال فيها الزواج يرتبط بالديني والمقدس. ولا تزال مؤسسة الزواج تُعدّ ضامنة حقيقية لتشكّل الأسرة وتربية الأبناء، وهي الحاضنة الأولى للإنسان، ولكن، في الوقت نفسه، يتعيّن أن تكون هناك عملية تعريف لواجبات هذه الأسرة ولتوزيع الحقوق، وضمان تساوي الحقوق بين أطرافها. وعلى الطرف الآخر يجب حلّ قضية التعددية المسكوت عنها، والتي لا يطال الرجل منها أيّ سوء مقابل ما يلحق بالمرأة من معاناة، وخاصة في المجتمعات الفقيرة التي تقدّم فيها المرأة جسدها سلعةً، وتكون لمفاهيم الشرف والعرض سلطة أعلى من سلطة القانون.

المطلب الثاني: العلاقة ما بين قوننة الزواج والنظام الأبوي:

يمثّل هذا المطلب عصباً مركزياً للبحث برمّته، فهو ينطوي على السؤال المحوري الذي من خلاله سنسلّط الضوء على غايات الزواج وأسبابه

ومآلاته؛ فالنظريات التي تبنّت أسبقية النظام الأمومي على الأبوي بقيت تدور في الفلك الذكوري نفسه، وترى أنّ تلك الأسبقية ليست كونية، وأنّها مثّلت مرحلة بدائية بربرية كان لا بُدَّ من أن تتلاشى لتحلّ محلها مرحلة أخرى هي التي ستكون قابلة للاستمرار وتفرض أساسياتها ومرتكزاتها على حتمية الهيمنة الذكورية وتفوّق الجنس.

ولذلك إنّ تحليل الزواج ونشأة العائلة في ظلّ هذه الحتميّة ستفضي إلى نتائج غير التي ينشدها البحث، ليس لأنّه يفترض نتائج أخرى، كون الباحثة امرأة، إلا أنّ العلمية تقتضي أن يتم نقاش كلتا النظريّتين حتى يتبلور فهم أفضل وأدق لنشأة قوانين الزواج.

لعلّ تتبّع صيرورة العلاقة بين الرجل والمرأة منذ البدايات، ومن مرحلة الإنسان العاقل (Homo sapiens)[1]، تُبيّن أن المرأة شكّلت لغزاً غامضاً للرجل، وعصياً على الفهم وأقرب إلى التقديس، فتشابه حالاتها وتبدّلات جسدها مع دورة القمر، ومحاكاتها لدورة النماء والخلق، كما الأرض الطارحة ثمارها التي لم يكن الرجل بعد قد استشف دوره في تشكيلها، كلّ ذلك رفع من مكانة المرأة، وهيّأ لها الاحترام والطاعة، فهي واهبة الحياة وواهبة الدفء والرعاية والغذاء الذاتي المتدفق من جسدها كما الأنهار والوديان.

يضاف إلى ذلك أنّ حاجة أطفالها إليها، وتعلقهم بها، زاد من هالة القداسة، وقد تكون، أيضاً، ولّدت إحساساً خفياً بالرهبة منها، وهو ما وجد فيه العديد من رواد التحليل النفسي، وعلى رأسهم فرويد، سبباً للشعور

(1) الإنسان العاقل (Homo sapiens): «وهو الإنسان الذي يمثل المرحلة الأخيرة من التطور البشري، وربما ظهرت أنواعه مبكرة، ولكنّه ظهر وساد الأرض في العصر الحجري القديم الأعلى؛ أي بعد 40,000 ق.م، ومن أشهر أنواعه إنسان الكرومانيون» (الماجدي: 1997: 20).

بالرغبة في التمرد عليها، بذريعة التأكيد على غلبة الثقافة على الطبيعة، ومن ثَمَّ الفكر على المادة.

وحذا حذو فرويد الكثير من الباحثين، لتتحوّل الهيمنة الذكورية لاحقاً، في رأيهم، إلى مرحلة واجبة من التطور، ومن بعدها سترتبط هذه الهيمنة بحتمية بيولوجية اقترنت بالجنس، واسْتلت منه أدواراً رأت أنّها هبة من الله تتصل بطبيعة الخلق، ليُعَدّ بعدها التفوق الذكوري وكأنه بداهة علمية وثابتة لا مندوحة عنها.

إلا أنّ مالينوفسكي، في كتابه **(الجنس والكبت في مجتمع متوحش)**[1]، عارض ما ذهب إليه فرويد في تحليلاته، وأكد أنّ عقدة أوديب، التي هي نواة أطروحة فرويد، نابعة من الدور التسلطي الذي يتمتّع به الأب، وليست عقدة متأصلة مرتبطة بنزعات غرائزية خالدة داخل النفس البشرية. وكيف أنّ الثقافات تعكس التسلسل القرابي الأبوي، رافضاً في الوقت ذاته، التنافس الجنسي في تفسير الميول العدوانية نحوَ الأب أو الأم أو الخال.

لقد سلط مالينوفسكي الضوء على حقيقة مهمّة تكمن في نظرة الناس إلى الجنس وتعبيرهم عنه بصور مختلفة وأساليب متنوعة بحسب الثقافات

---

(1) رونيسلاو مالينوفسكي (Ronislaw Aspar Malinowski): هو عالم أنثروبولوجيا بريطاني الجنسيّة بولنديّ الأصول. ويعدّ مالينوفسكي مؤسس الأنثروبولوجيا الاجتماعيّة بناءً على دراساته التي أنجزها حول شعوب المحيط الهادي. وإليه أيضاً يعود الفضل في تركيز قواعد الاتجاه الوظيفي. وقد عارض النظريّات التطوّريّة المبكّرة في الأنثروبولوجيا ليؤكّد أهمّيّة التفسيرات الوظيفيّة للظواهر الاجتماعيّة الثقافيّة ويبرز التداخل بين عناصر الثقافة أو النسق الاجتماعي ويبيّن أنّ وظيفة هذا النسق تكمن في العمل على إشباع الحاجات النفسيّة والاجتماعيّة أوّليّة كانت أو ثانويّة أو مشتقة وفق التصنيف الذي اقترحه لها. هذا فضلاً عن كونه اختبر نظريّات التحليل النفسي من منظور ثقافي مقارن. انظر: http://www.mominoun.com/article، تاريخ النشر 2 كانون الأول/ ديسمبر 2015.

المختلفة، وهو؛ أي الجنس، ليس ظاهرة بيولوجية فحسب؛ بل ظاهرة متغيّرة تخضع لثقافة المجتمع (**الحيدري**: 2003: 161)[1].

وقد تكون هذه النقطة على جانب كبير من الأهمية، فالثقافة تؤثّر في الخصائص وتطبعها بطابعها، ومن ثَمَّ تتغيّر النظرة إلى الجسد والجنس والعلاقات بحسب التغيرات التي تطرأ على الثقافات دون وجود حتميات بيولوجية أو سيكولوجية مطردة.

في كتابه ذاك، الذي نشره لأول مرّة عام (1927)، قدّم مالينوفسكي نقداً لنظرية التحليل النفسي الفرويدية في تصوّرها كيفية تأثير مرحلة الطفولة في الشخصية، التي طبّقها في ضوء دراسته الإثنوغرافية لسكان جزر التروبرياند[2] في المحيط الباسيفيكي (**الحيدري**: 2003: 159).

---

(1) إبراهيم الحيدري (العراق 1936-...): أحد علماء الاجتماع العراقيين في المهجر، انظر الملحق التعريفي رقم 2 في نهاية البحث.

http://maarefhekmiya.org/author/ibrahim-haydari. (26-12-2017), (14:14).

(2) تقع هذه الجزر عند نهاية الطرف الشرقي لغينيا الجديدة، واستغرقت الدراسة من 1914م حتى 1918م، وتمت في ثلاث رحلات أولها من أيلول/ سبتمبر 1914م إلى آذار/ مارس 1915م، توجه بعدها مالينوفسكي إلى أستراليا ثم عاد إلى الجزر ليبقى فيها من حزيران/ يونيو 1915م حتى أيار/ مايو1916، وكانت المرحلة الأخيرة في تشرين الأول/ أكتوبر1917م، واستمرت حتى تشرين الأول/ أكتوبر 1918م، وفي هذا الصدد يقول مالينوفسكي: «قام عملي الحقلي في ملانيزيا على أساس ثلاث رحلات، وكانت المدة الفعلية التي قضيتها بين الأهالي نحو عامين ونصف العام، ولكن إذا حسبنا الفترة التي قضيتها بين الرحلات الثلاث في تنظيم المذكرات وكتاباتها وصياغة المشكلات وهضم المادة التي جمعت فإنَّ عملي الحقلي في هذه الحالة سوف يغطي مدة أربع سنوات من أوائل أيلول/ سبتمبر 1914م وحتى نهاية تشرين الأول/ أكتوبر 1918م، وأنا أريد أن أؤكد هذا لأنني أعتقد أنَّ فترة بينية لعدة شهور بين رحلتين تستغرق كلٌّ منهما عاماً واحداً تعطي الباحث فرصة أفضل من قضاء عامين متواصلين في حقل الدراسة.

http://anthro-world. http://www.bsociology.com/2016/10/blog-post_95.html. (26-12-2017), (14:35).

صاحب كتاب (**حق الأم**) يوهان ياكوب باخوفن[1]، على الرغم من أنّه دافع عن الأصل الأمومي للمجتمعات، وأوضح مكانة المرأة المتميزة في العصور القديمة حتى أواخر العصر الحجري الحديث (النيوليت)، وفي أغلب الحضارات القديمة، أكّد أنّ ذلك كان بمثابة مرحلة يجب أن تمر بها الحضارات لتتجاوزها لاحقاً إلى المرحلة التطورية الأعلى بزعامة الأب، ومن ثم كأنّ الشعور العام لدى معظم الأنثروبولوجيين والمؤرخين كان يتواطأ مع إيمان حقيقي بأنّ المرحلة الأمومية -إن وجدت- مرحلة بدائية لابد من تجاوزها.

لقد كان العديد من الباحثين إلى وقت قريب يؤمنون بأنّ المجتمع نشأ أبوياً، متبنين نظرية الرجل الصياد القادرعلى القيادة بالفطرة، بحكم قوته البيولوجية، متسلحين بمدارس التحليل النفسي التي نمت وترعرعت في ثوب النظام الأبوي، وانصبغت بقصد أو من دون قصد بصبغته.

على الضفة الأخرى، لم يمنع ذلك العديد من الباحثين المتمرّسين في تاريخ الحضارات القديمة، من تأكيد أنّ العصور النيوليتية شهدت، وعلى نطاق واسع ومتشابه بين مختلف الحضارات القديمة، سيادةً للنظام الأمومي، حيث النسب يعود إلى الأم، متسلحين بدراسات تتبعت المسببات التي أدت إلى التقسيم الأولي للعمل، الذي بنتيجته تخصصت المرأة للإنجاب، كالتي استندت إلى تحليل نسبة الأعمار من خلال دراسة الهياكل العظمية كما فعل لورانس آنجل في الدراسة التي قام بها في كاتال هويوك[2] لعيّنة من الهياكل

---

(1) ازداد اهتمام الأنثروبولوجيين الكلاسيكيين، وخاصة في إنكلترا، بـ «نظرية حق الأم الطبيعي»، وكان في مقدمتهم مالينوفسكي في كتابه «الجنس والكبت في مجتمع متوحش»، 1927، الذي وجّه فيه هجوماً شديداً على «عقدة أوديب» لفرويد وفنَّد صحتها. كما أصدر روبرت بريفول Robert Briffaults في العام نفسه كتابه «الأمهات» (The Mothers)، وهو دراسة حول نشأة العواطف الإنسانية والمؤسسات الاجتماعية، الذي أثار في حينه جدلاً واهتماماً كبيرين، (الحيدري: 2003: 169).

(2) وهي مستوطنة كبيرة جداً في جنوب الأناضول، في وسط تركيا تعود إلى العصر =

العظمية بلغت مئتين واثنين وعشرين هيكلاً لشخص بالغ، منها مئة وثلاثة وستون لامرأة، ظهر من خلالها أنّ متوسط حياة الذكر هو (34,3) سنة، ومتوسط حياة الأنثى البالغة هو (29,8) سنة[(1)]، ومن ثَمَّ كان الاستنتاج أن الحاجة، مع هذا المعدل المنخفض للأعمار، كانت إلى المرأة أكبر لتحمل وتنجب، وبما أنّ الطفل يحتاج إلى أكثر من عامين ليتغذّى على أمه، آثرت النساء حماية أطفالهنّ، وتمّ تبني عادات وبناء القيم التي تسهل القيام بذلك، وتحوّلت إلى ثقافات امتزجت فيها واجبات الأمومة مع جملة من المهام الاقتصادية التي تتناسب معها.

إضافة إلى دراسات أخرى أثبتت أنّ الغذاء الذي يحتاج إليه الأفراد كان يتمّ تأمينه من الطرائد الصغيرة التي كانت المرأة والأطفال يتولّون القيام بجمعها، وأنّ تفرد الرجل بوصفه محارباً لم يكن ميزة بقدر ما كان حاجة، فالمرأة هي مصدر الأطفال والتكاثر والامتداد. ومع ما أشرنا إليه من كون معدّل الأعمار محدوداً، كان بقاء المرأة مع الأبناء وعدم خروجها للحروب أو للجني، للمحافظة عليها وليس لضعفها أو نقص مقدرتها، هو السبب الأساسي في بقائها في المنزل، وتخصّصها بالأعمال الأولية من الصناعات الخفيفة، إضافة إلى مهاراتها في تدجين الحيوانات والزراعة[(2)].

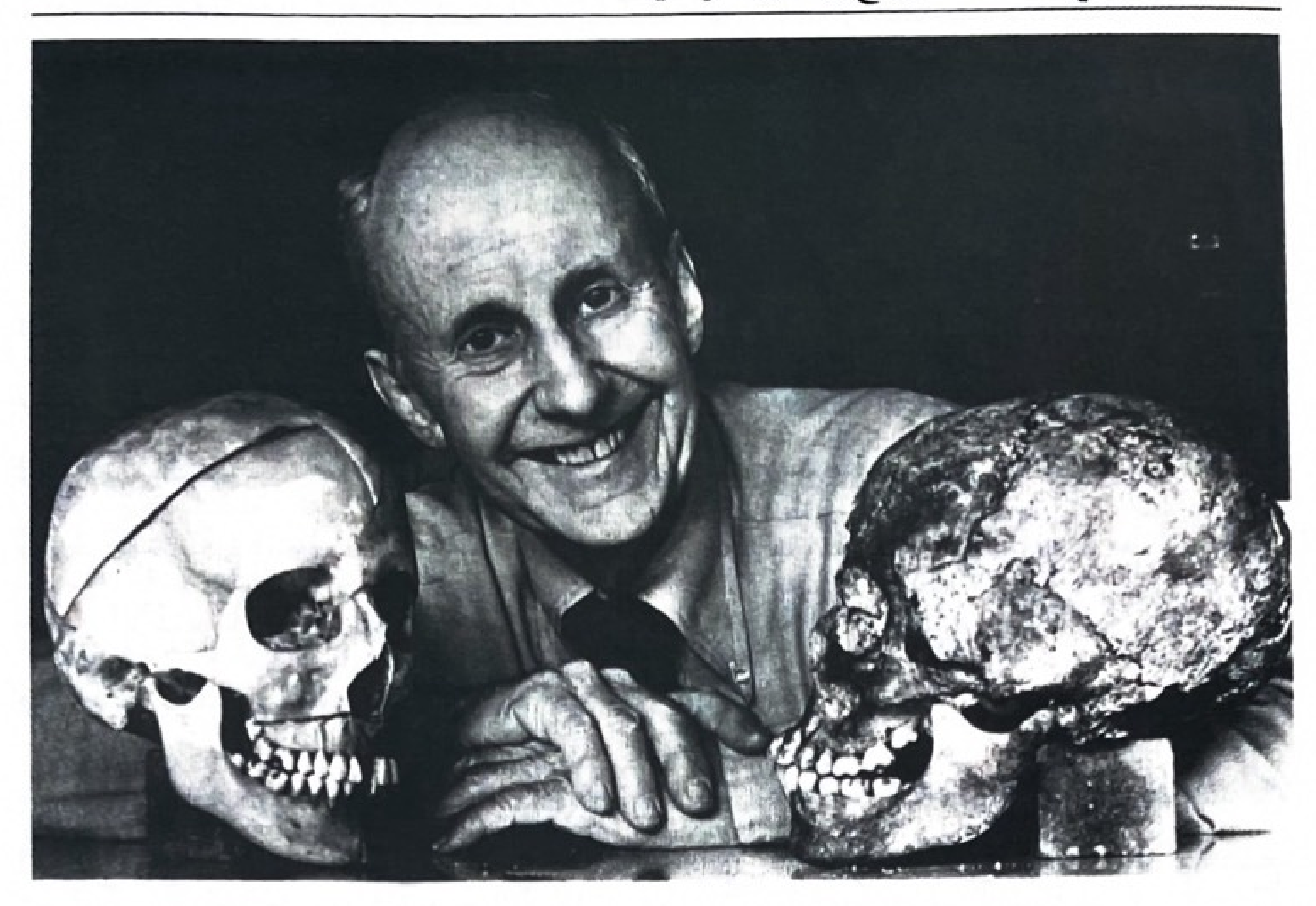
= الحجري الحديث (النيوليت) والنحاسي (الكالكوليت)، أي إلى نحو 7500 سنة قبل الميلاد، وكلمة çatal باللغة التركية تعني «شوكة»، في حين **höyük** تعني «التل»، وبالتالي فإن اسم المستوطنة يعني تقريباً «متشعب التلة».

http://www.newworldencyclopedia.org/entry/Catal_Huyuk. (26-12-2017), (14:35).

(1) Early Neolithic Skeletons from Catal Hüyük: Demography and Pathology, J. Lawrence Angel, Anatolian Studies, Vol. 21 (1971), pp.77-98.

https://scotthaddow.wordpress.com/2012/07/13/mellaarts-skeletons-return-to-catalhoyuk. (13-11-2017), (22:56).

(2) تصور البعض أنّ موضوعة الطمث عند المرأة كانت تعيق مشاركتها في الجني؛ لأنها تضعفها، لكنّ دم الطمث، في حقيقة الأمر، كان يساهم في جذب الحيوانات للمرأة. وقد علّقت الباحثة كارين ساكس على ذلك حيث انتبهت إلى النشرات التي =



صورة للعالم جون لورانس آنجل[1]

إنّ مساهمة المرأة في تدجين الحيوانات واكتشافها الزراعة أرسيا أهم عامل لاستقرار الإنسان وبناء الحضارة والسيطرة الحقيقية على تلك العصور.

= توزّعها خدمة الحديقة القوميّة في ألاسكا على المخيمين والمتنزهين، وفيها تحذير للمرأة الحائض من الاقتراب من المناطق البرية، بما أن الدببة الضاربة إلى الرمادي تجذبها رائحة الدم. انظر حواشي (ليرنر: 2013: 93).

(1) https://www.cambridge.org/core/journals/american-antiquity/article/j-lawrence-angel-19151986/A51B6A77BC44853EBFC28279B1029252. (14-11-2017), (11:30).

جون لورانس آنجل (J. Lawrence Angel): (أمريكي بريطاني 1915-1986): هوعالم الأنثروبولوجيا الشرعية الذي استخدمت مهاراتُه التحليلية الخبيرة لدراسة البقايا الهيكلية لليونانيين والأتراك والقبارصة القدماء، فضلاً عن ضحايا القتل العصري.

http://www.nytimes.com/1986/11/05/obituaries/dr-j-lawrence-angel-dies-was-forensic-anthropologist.html.

نُشرت على موقع نيويورك تايمز في 5 تشرين الثاني/ نوفمبر 1986.

وبسبب تربية الأطفال، وانخفاض معدل الأعمار، كان تفرّغها للمنزل وتربية الأولاد حاجةً مهمة لضمان استمرار النسل، وتعويض ما تقتله الحروب. وفي أثناء تربيتها للأطفال، زرعت وحصدت، وطحنت الحبوب وهيأت الخبز والطعام، وصنعت الملابس، وهيأت جلود الحيوانات المدجّنة في حظائرها. بينما كان الرجل يصنع الأدوات الحجرية والأسلحة البسيطة، ويحمي قطعان الأرض الصغيرة المزروعة، ويصيد الحيوانات، حتى كانت الثورة الثانية؛ ثورة اكتشاف المعادن، واستخدامها في تطوير أدوات الإنتاج، ما انعكس على الاقتصاد وأثر في قوانين الاجتماع، ونشأت فكرة الملكية الفردية، والتمايز الطبقي الذي كانت المرأة أولى ضحاياه.

وكشفت الأساطير مع الأركيولوجيا، في الوقت ذاته، عن دين كانت فيه الأنثى إلهة سماوية تحكّمت في الخليقة وفي المطر والخير والنماء، فخضع لها الإنسان على مدى عصور طويلة قد تعود إلى العصر الحجري القديم (الباليوليت)، فقد شهد «الباليوليت الأعلى، وهو آخر مراحل الباليوليت، ظهور الدمى الفينوسية، في وقت بعيد جداً عن الزمن الذي اكتشفت فيه الزراعة، وظهرت فيه تلك التماثيل بأعداد كبيرة[1]. أمّا ظهورها في الباليوليت الأعلى وبأعداد محدودة، فلا علاقة له بما حصل من تحوّل بيئي وتطور اقتصادي واجتماعي، كالذي عبّرت عنه دمى النيوليت، وإنّما عكس الحضور الإلهي الأنثوي لدين بدأت بذوره في الرسومات الرمزية التعبدية على جدران الكهوف، وفي دفن الموتى، وتمّ تجسيده في صورة الدمى التي عكست نشأة العالمين الدنيوي والماورائي في محاولة من محاولات الإنسان القديم لفهم ما يحدث من حوله.

الإنسان في تلك المرحلة وجد أنّ المرأة على الأرض تحاكي صورة تلك الإلهة في السماء، فتبعها واحتمى بقدسيتها، مع ميزة الإمساك بزمام النسب

(1) يُطلق عليها اسم دمى النيوليت، وظهرت في العصر الحجري الحديث النيوليت، ممثلةً وعاكسةً لدورة الزراعة والخصب (الماجدي: 1977: 45).

الصحيح إليها مهما تعدّد الأزواج، وكأنّها وحدها تتفرّد في عملية الخلق كما الأرض، ووحدها تقدّم الرعاية وتؤمن النجاة من الجوع، وتسيطر لاحقاً على مقاليد الزراعة وعلى الحيوانات التي دُجّنت برعايتها، وترسم ديناً على شاكلتها تكون فيه هي صاحبة المرتبة الأعلى كاهنةً، ويكون الزواج طقساً والجنس صلاة تقدّمها في معابد تتبع إمرتها.

وأشار السير فريزر إلى أنّ «هذه الطقوس كانت تجري اعتماداً على مبدأ التشابه "وهو أنّ الشبيه ينتج شبيهه أو المعلول ينتج علته". فإنّ الاعتقاد يكون بأن تحقيق الأهداف والنتائج يكون بمحاكاتها أو تقليدها» (**فريزر**: 1971: 104).

وكلّ ما يتراكم من ثروات زراعية وحيوانية وثروات المعابد سيكون تابعاً لها ولمواريثها على خط النسب إليها؛ لذا لم تكن هناك من حاجة إلى قوانين تحكم الزواج. والمؤكد أنّ التعددية فيه كانت لصالح المرأة، طالما أنّها، بوصفها أماً، هي صاحبة الحق من خلال النسب الحقيقي المتصل بها، وهذا ما بدأ يعيه الذكر في فترة لاحقة، ويعي معه أهمية النسب، ويسعى ليجد الحل لتحويل مجراه حيث يخدم مصالحه هو وحده.

اكتشف الذكر دوره في الإنجاب، واكتشف، من خلال تدجين الحيوانات، دور الاغتصاب في الهيمنة على المرأة، ومن هنا نشأت بذور الانقلاب الذكوري على مجمع الأمومة، وبدأت مرحلة إخضاع المرأة[1].

(1) في دراسته لخصائص العائلة في جزر التروبرياند، وتتبُّع نظام القرابة الأمومي، وجد مالينوفسكي أنّ الولد ينتسب إلى أمه ويصبح المولود عضواً في عشيرة الأم، ولا يرتبط بعلاقة قرابية مع عشيرة الأب. أمّا نظام السكن فهو مع والد الزوج، حيث تسكن الزوجة مع عشيرة زوجها. ومن الملاحَظ أن قبائل التروبرياند لا يعتقدون بوجود علاقة بين الاتصال الجنسي وبين الحمل، وإنّما يعتقدون بأن الطفل يوضع في رحم الأم عن طريق إحدى قريباتها من الموتى. وهكذا، لا يُعَدُّ الأب شريكاً للأم في الإنجاب، ويُنظر إلى الطفل على أنه من صنع الأم فقط، ولذلك يرتبط اسمه =

ويتعيّن ملاحظة أنّ هذه العملية لم تتمّ إلا بالاستناد إلى ركيزتين أساسيتين: أولهما سحب الغطاء الديني الذي يحمي مكانة المرأة على الأرض، من خلال طردها من بانثيون الآلهة، لتتحول إلى إلهة ثانوية، ثمّ لتسقط عنها كلّ الألوهة مع تفريد الإله وذكوريته، والأمر الثاني هو سحب بساط المؤسسة الدينية من تحتها، وإرساء تمثيل الإله بالملك، ومن ثَمَّ تكون التشريعات والقوانين بأمر الملك بناءً على التكليف الإلهي.

في ضوء ذلك، يبدو كأنّ مؤسسة الزواج تشبه مؤسسة السماء، فكان لا بدّ من فردانية الزواج لجهة المرأة ليضمن نقاء النسب لصالحه، ومن ثم لا بد من ولادة مفاهيم العفة والزنا، ليأتي التشريع ليسنّ العقوبات المغلظة لضمان تلك العفة، وتجنب الزنا من طرف المرأة، الذي سيخلق خللاً في طهارة النسب، فوضع بذلك الرجل، من خلال قوننة الزواج الأحادي لصالحه، أولى قواعد إخضاع المرأة، وأسّس لاستلاب السلطة والاقتصاد لصالحه ولصالح مؤسسته الذكورية. ومنذ ذلك الحين، كل تشريعات الزواج وما يتبعها تمّ بما يتناسب مع النظام الأبوي، دائرةً في فلك غايات الرجل ومصالحه، ومرسّخةً مصطلحاتٍ أضحت كأنّها ثوابت علمية عن أدوار كلٍّ من المرأة والرجل.

= باسم عائلتها، ولا يرث الابن شيئاً من أبيه؛ بل يرث من خاله. كما ينظر الطفل إلى خاله على أنه صاحب السلطة الرئيسة في العائلة، والمسؤول الأول فيها، وذلك لأنه العائل الرئيس للأسرة، حيث يقدم معظم منتوجات مزرعته لأخته، مع أنه يسكن في قرية أخرى. ولا يقوم الأب البيولوجي بتربية الأطفال وتأديبهم؛ بل الخال؛ لأن الأطفال عندما يبلغون السابعة من العمر يذهبون إلى قرية خالهم، ويعيشون معه، ويتعلمون منه فنون الزراعة وعادات العشيرة وتقاليدها. وهكذا، تظهر أهمية الخال لدوره الاقتصادي وفي سلطته في العائلة. فهو معيل الأسرة والرئيس الشرعي لها. وتليه في المركز أخته، التي لها مركز اجتماعي واقتصادي مرموق، من خلال ممتلكاتها الخاصة. ولهذا، لا يحدث أن يشاهد الأطفال أمهم وهي في حالة خضوع لزوجها (الحيدري: 2003: 160).

إنّ تشكل النظام الأبوي، سواء قبلنا بأسبقية نظام أمومي عليه أم لا، وسواء رضينا بأنّ النظام الأمومي -إنْ وجد قبله- مرحلةٌ أقلّ تطوراً عنه ومُتجاوَزة أم لا، لا يمكن إلا أن نعترف بأن سائر الأعراف والقوانين والتشريعات ستكون في ظله تعمل لصالح صاحب السلطة الذكر، وضد صلاحياتٍ كانت تتمتع بها المرأة التي أصبحت الحلقة الأضعف.

ما دليلنا على ذلك، ونحن نتحدّث عن فترة موغلة في القدم، ليس من السهل أن نثبت فيها وجود مجتمع أمومي أسبق، إلا أنّه يتوجّب تأكيد أنّ الكثير من الدراسات في هذا المجال عملت على تأويل التاريخ، بأرضيّة معرفيّة تنبع من قلب وقالب النظام الأبوي، ومن ثَمَّ ستنمو وتترعرع بمفاهيم توطّدت عبر آلاف السنين، لذلك نجدها قد كرست صورة نمطية واحدة عن أنها حقيقة علمية مفادها: الرجل بالفطرة وبسيكولوجيّته هو الأقدر على القيادة، وهو الأول، ومن ثم له الحق في أن يفرض قوانينه في الزواج، وقوانينه في أحادية العلاقة للمرأة، ليضمن نسلاً صافياً من صلبه يضمن به استمراريته، ويحمي به مصالحه، وعلى رأسها سيطرته على الأموال والصناعة لتتوارث من نسله وحده.

إنّ المراقب لصيرورة التاريخ فقط، والمراجع للأساطير الأولى المؤسّسة حول الخليقة[1]، وخلق الإنسان، والصراع على الحكم، سيعرف كيف

---

(1) أسطورة الخليقة: على الرغم من اعترافها بدور الأم الكبرى في إخراج الكون من حيّز الهيولى إلى حيز الوجود، تجعل منه دوراً سلبياً؛ لأن الأم الكبرى تغدو مادة لفعل الإله الذكر لا مصدراً تلقائياً للإشعاع، ومرحلة يتجاوزها مردوخ ليبني مجمع آلهته الجديد على أشلاء جسدها الذي كان أصلاً خميرة الخلق، الخلق بمحبة المرأة، لا الخلق بقسوة الرجل. من ناحية أخرى إن قتل الأم في هذه الأسطورة يعكس رغبة الرجل، سيد الحضارة الجديدة، في الخروج من حضن الطبيعة، والتحكم فيها لمصلحته بعد تاريخ طويل من الاستسلام والعيش في كنفها. وعلاوة على ذلك، غدت تيامت، في الميثولوجيا البابلية، إلهة مرحلة ماتت عند عتبة التاريخ، ونجد في بلاد الرافدين شكلاً آخر من أشكال الأم الكبرى أكثر حضوراً =

أُخضِعت المرأة، وكيف تمّ ابتداع كلّ ما يلزم من تشريعات تحمي مصالح الرجل بكلّ ما تقتضيه هذه الحماية[1]، فالملك، الذي كان يقول إنّه تسلم مقاليد الحكم ليحكم بأمر الإله وينشر العدل، كان ممثلاً للإله على الأرض، ومن ثم له القوة والسطوة لكي يفرض، فيما بعد، تشريعاته وقوانينه التي تكون محاطة بقدسيّة التكليف الإلهي وكأنها كتاب منزّل[2].

المطلب الثالث: التعددية في الزواج:

وضع العلماء والباحثون الأنثروبولوجيون تصوّراتهم عن المراحل الأولى لتشكيل العائلة عند الإنسان بناءً على دراسة شبيهات الإنسان من الحيوانات، وبناءً على دراسات أنثروبولوجية للشعوب البدائية المعاصرة.

= يتمثل في الأم - الأرض «ننتو أو ننخرساج»؛ حيث شوه الإله الذكر صورتها وجعلها منفعلة لا فاعلة، وخصبها يأتي من خارجها عن طريق إنكي إله المياه العذبة وشكل اتحادهما جنة بدئية هي نموذج أول لكل أرض مزروعة تعطي أكلها بلقاح الماء للأرض، وهنا احتفظت هذه الأم بدور أساسي في الخلق لكن بمعونة إنكي (السواح: 2002: 54-55).

(1) إن رغبة الآلهة الجدد الذين تزعمهم مردوخ كانت تتجه للانقلاب على عهد الزراعة، والذهاب إلى عهد تشييد المدن، وبناء القوة العسكرية، والسيطرة على الحياة والوجود. لقد خلق مردوخ الإنسان الأول «عبر مزج دم أحد الآلهة المنهزمين بيد ممتلئة من تراب، ما يدل على أن الآلهة ليست قابعة ومعزولة في عالمها القدسي؛ بل إن البشر وعالمهم الطبيعي هما أيضاً مصنوعان من نفس المادة الإلهية» (أرمسترونغ: 2008: 63).

كارن أرمسترونغ (Karen Armstrong) (1944): مؤلفة بريطانية لعدة كتب في مقارنة الأديان وعن الإسلام، كانت راهبة كاثوليكية لكنها تركت الكاثوليكية. انظر الملحق رقم 2 في نهاية البحث، المأخوذ من حوار أجراه معها مايكل شوسلون على موقع سالون. (23-11-2014)، (3:59 PM):

https://www.salon.com/2014/11/23/karen_armstrong_sam_harris_anti_islam_talk_fills_me_with_despair/.

https://www.britannica.com/biography/Karen-Armstrong. (6-3-2018), (22:55).

(2) للمزيد من التوسع انظر: (كيالي: 2015: 180-181).

أُخضِعت المرأة، وكيف تمّ ابتداع كلّ ما يلزم من تشريعات تحمي مصالح الرجل بكلّ ما تقتضيه هذه الحماية[1]، فالملك، الذي كان يقول إنّه تسلم مقاليد الحكم ليحكم بأمر الإله وينشر العدل، كان ممثلاً للإله على الأرض، ومن ثم له القوة والسطوة لكي يفرض، فيما بعد، تشريعاته وقوانينه التي تكون محاطة بقدسيّة التكليف الإلهي وكأنها كتاب منزّل[2].

المطلب الثالث: التعددية في الزواج:

وضع العلماء والباحثون الأنثروبولوجيون تصوّراتهم عن المراحل الأولى لتشكيل العائلة عند الإنسان بناءً على دراسة شبيهات الإنسان من الحيوانات، وبناءً على دراسات أنثروبولوجية للشعوب البدائية المعاصرة.

= يتمثل في الأم - الأرض «ننتو أو ننخرساج»؛ حيث شوه الإله الذكر صورتها وجعلها منفعلة لا فاعلة، وخصبها يأتي من خارجها عن طريق إنكي إله المياه العذبة وشكل اتحادهما جنة بدئية هي نموذج أول لكل أرض مزروعة تعطي أكلها بلقاح الماء للأرض، وهنا احتفظت هذه الأم بدور أساسي في الخلق لكن بمعونة إنكي (السواح: 2002: 54-55).

(1) إن رغبة الآلهة الجدد الذين تزعمهم مردوخ كانت تتجه للانقلاب على عهد الزراعة، والذهاب إلى عهد تشييد المدن، وبناء القوة العسكرية، والسيطرة على الحياة والوجود. لقد خلق مردوخ الإنسان الأول «عبر مزج دم أحد الآلهة المنهزمين بيد ممتلئة من تراب، ما يدل على أن الآلهة ليست قابعة ومعزولة في عالمها القدسي؛ بل إن البشر وعالمهم الطبيعي هما أيضاً مصنوعان من نفس المادة الإلهية» (أرمسترونغ: 2008: 63).

كارن أرمسترونغ (Karen Armstrong) (1944): مؤلفة بريطانية لعدة كتب في مقارنة الأديان وعن الإسلام، كانت راهبة كاثوليكية لكنها تركت الكاثوليكية. انظر الملحق رقم 2 في نهاية البحث، المأخوذ من حوار أجراه معها مايكل شوسلون على موقع سالون. (23-11-2014)، (3:59 PM):

https://www.salon.com/2014/11/23/karen_armstrong_sam_harris_anti_islam_talk_fills_me_with_despair/.

https://www.britannica.com/biography/Karen-Armstrong. (6-3-2018), (22:55).

(2) للمزيد من التوسع انظر: (كيالي: 2015: 180-181).

ونعني بالعائلة، هنا، تلك التجمّعات التي ساهمت في الحفاظ على النوع وعلى استمراريته، وعزّزت نظرية النشوء من فهم الأسباب التي جعلت الإنسان واحداً من الرئيسات التي انتشرت وعمّرت واستمرت إلى العصر الحاضر، هذه النظرية التي فسرت في الوقت ذاته انقراض كائنات أخرى مرت في العصور الغابرة.

يرجّح أنّ العلاقة الوطيدة بين الأم وابنها كانت الأساس الأول في العائلة، من حيث حاجة المولود إلى الأم من جهة، وطول المدة التي يحتاج إليها للنهوض ولتناول الطعام من جهة أخرى، كلّ هذا شكّل في البدايات الحاجة الكبيرة إلى وجود الإنسان في تجمعات، وداخل هذه التجمعات كانت هناك أكثر من أنثى تعيش مع أكثر من رجل، ويتمّ الاعتناء بالأطفال وحمايتهم بشكلٍ جماعي، ولم يكن هناك ضوابط على العلاقات الجنسية، وخاصة مع عدم وضوح دورالرجل في الولادة التي كانت تبدو وكأنّها تختصّ بالمرأة، تماماً كما كان غائباً عنه كيفية دورة الأرض في إنتاج الحياة، التي تجلت لاحقاً من مصادفة مراقبة حوادث رمي البذور وتشكلها من جديد، ما هيأ لاكتشاف الزراعة، إضافة إلى ما فسحه تدجين الحيوانات من مراقبة لها مكّنت الرجل، لاحقاً، من فهم دوره في صناعة الحياة.

عناية الرجل بالمرأة والطفل الرضيع كانت تتم بطريقة غرائزية، وكانت من المؤكدّ سابقة لمرحلة فهم الأبوة والدور الفيزيولوجي في الإنجاب، لذلك كان من الطبيعي أن تكون العائلات الأولى عبارة عن تجمّعات لا تكاد تختلف عن القطعان للحيوانات الرئيسة، التي يتم فيها التجمع حول الماء والعشب والطرائد، ويقوم الذكور والإناث بحماية الصغار، ولاحقاً في المجتمعات النيوليتية بدا واضحاً دور المرأة في الاستقرار، وتجمعت حولها المجتمعات، واستقرت مع الزراعة وتدجين الحيوانات، وكان المجتمع أمومياً بامتياز، وساعد ذلك على ربط صورة الإلهة بالأنوثة، وفهم العالم القدسي من خلال أنموذج المرأة وأنموذج الطبيعة.

إنَّ العديد من الباحثين، وعلى رأسهم يوهان ياكوب باخوفن، وماك-لينان، ولويس هنري مورغان، اتفقوا على أن الشعوب البدائية عاشت مرحلة من الإباحية، وتحولت بعدها إلى الزواج الثنائي ثمّ الأحادي، وأنّ الزواج بدأ جماعياً. وبينما يؤكد باخوفن «أنَّ النساء كان لهنَّ اليد الطولى في الانتقال إلى الزواج الثنائي[1]، يشير إلى أنَّ العلاقات في ظل الشيوعية البدائية، التي أطلق عليها مصطلح الهيتيرية[2]، كانت تبدو للنساء مذلة ومرهقة، وكان لا بد لهنَّ من السعي بإلحاح مشتد أبداً إلى نيل الحق في العفاف أو في الزواج المؤقت أو الدائم من رجل واحد فقط، بوصفه سبيلاً للخلاص. وهذا ما لم يكن ليحصل بفضل الرجال، الذين لم يخطر لهم قط في البال، حتى في أيامنا هذه أيضاً، التخلي عن ملذات الزواج الجماعي العملي. وبعد أن تحقق الانتقال إلى الزواج الثنائي بفضل النساء، بعد ذلك فقط استطاع الرجال إدخال نظام وحدة الزواج الصارم. وبطبيعة الحال، بالنسبة إلى النساء فقط» (**إنجلز**: 2014: 83).

لكن ماك لينان، كما أشرنا، طرح أمراً مغايراً وهو أنَّ الانتقال إلى الزواج الثنائي حصل نتيجةً غير مباشرة لعملية وأد البنات، التي انتشرت، في

---

(1) إنَّ النساء أنفسهنّ كنَّ أحياناً يُحَبِّذن تعدد الزوجات، حتى يباعِدنَ بين فترات الولادة دون أن يُنقِصنَ عند الرجل شهوته وحبه للنسل، وأحياناً ترى الزوجة الأولى، وقد أنهكها عبء العمل، تشجّع زوجها على الزواج من امرأة ثانية حتى تقاسمها مشقة العمل، وتنسل للأسرة أطفالاً يزيدون من إنتاجها وثرائها، فالأبناء عند هؤلاء الناس كسب اقتصادي، والرجال بمثابة من ينتفع بالزوجة انتفاعه برأس المال، يستولدها الأبناء الذين يقابلون الربح في رأس المال؛ ففي الأسرة الأبوية، لا تكون الزوجة وأبناؤها إلا بمنزلة العبيد لرأس الأسرة وهو الرجل، وكلما ازداد الرجل زوجاتٍ ازداد مالاً؛ وقد كان الفقير يتزوج من زوجة واحدة، لكنه كان ينظر إلى ذلك نظرته إلى وصمة العار. وينتظر اليوم الذي يعلو فيه إلى المنزلة العالية التي ينزلها صاحب الزوجات الكثيرات في أعين الناس (ديورانت، ج1، م1، 1988: 71).

(2) الهيتيرية (hetaerism): علاقات جنسية غير محدودة، وباخوفن هو من أطلق هذا التعبير (إنجلز: 2014: 12).

نظره، بين الشعوب البدائية، ما أدى إلى نقصان عدد النساء مقابل عدد الرجال، وفتح المجال أمام ما أطلق عليه الزواج الخارجي. صحيح أنّه إليه يُعزا مفهوم الزواج الخارجي إلا أنَّ تفسيره لهذا الزواج اعتماداً على مبدأ وأد البنات لم يكن له براهينه الكافية، ولم تلقَ نظريته وتعميمه لوجود قبائل تعتمد الزواج الخارجي وأخرى مضادة لها تعتمد الداخلي القبول، وانتقدها الكثيرون، في حين قام مورغان، من خلال معايشته لقبائل الأيروكوا، الذين لا يزالون يعيشون في ولاية نيويورك، بدراسة موسعة قدم من خلالها بحثاً حول الأطوار المختلفة التي مر بها الزواج متفقاً مع باخوفن، ومؤكداً أسبقية الزواج الجماعي على الثنائي، ومشيراً إلى أنه، في الوقت ذاته، كانت القبائل الكبيرة تعتمد الزواج الخارجي والداخلي معاً (انظر: **إنجلز**: 2014: 33-60).

نذهب هنا إلى الاقتناع بوجود شكل الزواج الجماعي، وهذا يبدو منطقياً نظراً لكون متوسط الأعمار، كما أسلفنا وأوضحته الفحوصات الأركيولوجية، كان لا يتجاوز الثلاثين بصورة عامة للمرأة، والغالب أن تنجب مولوداً واحداً، لذلك ساهم الزواج الجماعي المفتوح في نمو وازدياد عدد الأفراد في التجمعات الأولى، وازدياد الكثافة السكانية وكون الرجل اختصّ بالحروب في فترة لاحقة، فذلك ليس لتميزه جسدياً؛ بل لكون المرأة كانت مصدر النمو والتمدّد للقبيلة، لذلك انتبه الرجل إلى حاجته إلى الحفاظ على الأنثى؛ لأنها الحماية والضمان لإنجاب الأبناء والكثرة العددية، ومع نمو المدن وصعود الرجل المحارب بدت الحاجة أكبر أيضاً إلى تبادل النساء[1] لتقوية الروابط وتوسيع امتداد المُلك. لكن في المقابل تطورت

---

(1) تتبنى ليرنر نظرية الأنثروبولوجي كلود ليفي ستراوس في أنّ تبادل النساء في المجتمعات القبلية كان السبب الرئيس في خضوعهن، وهذا يضاف إلى ما تعرضه عن س.د. دارلنغتون، الذي يرى الزواج من الأباعد إبداعاً ثقافياً، وصار مقبولاً لأن فيه فائدة نشوئية، فهناك ميول غريزية عند البشر للتحكّم في السكان للوصول إلى =

وسائل الانتاج وظهرت الملكية الفردية، ومن ثم، مع التغير الاقتصادي، كان لا بد من السيطرة على تلك الوسائل وتوارثها في عائلات أصبح الرجل فيها هو المركز، وأصبح هو الأصل ومنه النسب، هنا كان لا بد من أن يحصل تنظيم لعلاقات الزواج وإلزام المرأة بالأحادية لضمان طهارة نسل الرجل، بينما بقيت التعدّدية مفتوحة للرجل، كما سنرى في حالات محدودة.

في ظل ذلك تمّ بناء علاقات اجتماعية مهدت الطريق للهيمنة والتسلسل الهرمي، ومن ثَمَّ ظهر عدم التكافؤ بين الجنسين، وبنت القرابة علاقات اجتماعية بطريقةٍ بها تمّ تبادل النساء في الزواج، وحصل الرجال على حقوق معينة في النساء لم تملكها النساء في الرجال. وكنّ عرضة للتهميش، فبينما انتمى الرجل إلى منزلة ونسبٍ أضحت النساء ينتمين إلى ذكور اكتسبوا حقوقاً فيهنّ (انظر: **ليرنر**: 2013: 153-157).

وبنتيجة الحروب والأسر كانت العبودية التي تعدّ الشكل الأول المُمأسس للهيمنة الهرمية في التاريخ البشري، وباعتبار أنّ اضطهاد النساء قد سبق العبودية، كانت طبقة النساء هي العينة المثلى لتطبيق العبودية عليها، فقد خضعنَ للهيمنة والاختلاف في المعايير الإنسانية والحقوقية، وكذلك أُلحِقن بذكور يملكون حتى قرار إبقائهنّ على قيد الحياة، أو إهمالهنّ والتخلص منهنّ، ما جعلهن مقتنعات بضعفهن وحاجتهن إليهم، فأتت الحروب لتزيد في طين الخضوع بلة، والسبب يعود إلى أن المرأة فُضلت على الرجل عند الأسر، فأن تحرس أسرى من الرجال وإجبارهم على العمل يستلزم عدداً وعتاداً كبيرين، بينما يمكن أسر النساء والاستفادة من خدماتهنّ، إضافة إلى التمتع بخدماتهنّ الجنسية، وهنا يأتي العامل الأهم في قبول المرأة الخضوع

= الكثافة المثلى، وتنجز القبائل هذا بطقوس تضع الذكور والإناث في أدوار جنسية ملائمة، وعبر اللجوء إلى الوأد والإجهاض والمثلية الجنسية حين يقتضي الأمر، وبحسب هذا الاستنتاج النشوئي جوهرياً، جعل التحكّم في السكان السيطرة على جنسانية الأنثى إلزامية. (انظر: ليرنر: 2013: 103).

وهو حماية أبنائها، حتى إن لم يكن لديها أبناء، سيجعلها تعرضها للاغتصاب حبلى، فلا شيء يجعل المرأة تخضع مثل خضوعها من أجل حماية أبنائها، هذا ما جعل استرقاق النساء أسهل وأسبق على استرقاق الرجال عبر التاريخ.

وبحسب الموسوعة البريطانية، إنّ مادة «عبودية» تشير إلى أنّ الحرب كانت المصدر الأول للعبيد في الشرق الأدنى القديم.... وفي البداية كانوا يُقتلون؛ وفيما بعد صار النساء والرجال يُستبقون لكي يخدموا آسريهم[1] (**ليرنر**: 2013: 158).

..... إنَّ جميع أسرى الحروب كانوا يقتلون في الحال، وكانت الأسيرات الإناث فقط يُستخدمن في أيّ مكان من اقتصادات الدولة (**ليرنر**: 2013: 159).

إن الاستعباد الجنسي للنساء الأسيرات كان، في الواقع، خطوةً في تطوّر المؤسسات الأبوية، مثل: الزواج الأبوي، وإيديولوجيته المؤازرة في وضع «الشرف» الأنثوي في الطهارة. وفي ما بعد استعباد النساء والأطفال، تعلّم الرجال أن يفهموا أنّ الكائنات البشرية كلّها تملك القدرة على احتمالٍ بالاستعباد، وطوروا تقنيات وأشكال الاستعباد التي مكّنتهم من جعل هيمنتهم المطلقة مؤسسة اجتماعية (**ليرنر**: 2013: 161).

أولاً- تعدد الأزواج:

كان السير الطبيعي لتحوّل المجتمعات من المرحلة الأمومية إلى المرحلة الأبوية يستدعي بالضرورة أسبقيّة التعدّدية للمرأة على سَنِّ التعدّدية للرجل فقط، وما يدعم ذلك هو حدوث تراكم في الثروات والإنتاج أفرزته عصور النيوليتي التي كان المتحكّم فيها هو الزراعة والرّي، ما جعل هناك توزيعاً

(1) The new Encyclopedia Britannica, vol. 6, p. 85. مرجع ثانوي داخل كتاب ليرنر (ليرنر: 2013: 158).

للثروة بحسب توزيع الأراضي وقربها أو بعدها من مجاري الأنهار، وكانت خاضعة لسلطة المعبد التابعة للمرأة، أمّا الشواهد والإثباتات فلم تكن في نصوص قوانين تأمر بذلك، فليس لدينا مادّة قانون تجيز للمرأة أن تتزوّج أكثر من رجل، لكن كان هناك أول قانون في التاريخ، وهو للمصلح الأول في التاريخ، كما أشرنا، أوركا-جينا[1]، حيث ظهرت قوانينه على شكل إصلاحات في لجش (2378- 2371 ق.م) تمنع المرأة من أن تُعدّد. وكما نعلم تأتي القوانين لاحقاً بعد تراكم حقيقيّ للظاهرة يستدعي تنظيمها والسيطرة عليها.

إنّ «تعدُّد الأزواج للمرأة الواحدة كان مُباحاً إلى أن حرَّمه أوركاجينا وفرض عقوبة الرجم بالحجارة على من يثبت زواجها بأكثر من رجل واحد» (انظر: **عقراوي**: 1978: 20-23).

فحين يُشَرّع أوركاجينا، في فترة تعود إلى أكثر من ألفي سنة قبل الميلاد، أنّ المرأة إن تزوجت أكثر من رجل في آنٍ واحد ستعاقب، يرى جمهور من الباحثين أنه مؤشر إلى أنّ الزواج المفتوح للمرأة كان مشرَّعاً، أو لنقل متعارفاً عليه في الحقب السابقة، ولا يشكّل حالة لا أخلاقية أو ممجوجة. وقد رأى بعض الباحثين أنّ تعدد الأزواج نشأ لأنّ تكاليف الطلاق

(1) إصلاحات أوركاجينا تعود إلى القرن الرابع والعشرين ق.م؛ إذ استشرى ابتزاز الأموال من قبل موظفي الحاكم، وانتشار المفاسد الاجتماعية، واعتداء القوي على الضعيف، وتسخيره للعمل دون أيّ مقابل، فقام أوركاجينا بالتصدي لها، وخفض الضرائب المفروضة على الناس. (الماجدي: 2011:371-375). ويشير طه باقر إلى أنّ أوركاجينا لم يحكم سوى ثمانية أعوام، واتخذ في العام الثاني من حكمه لقب «الملك»، وكان، في بادئ الأمر، مجرد حاكم؛ أي «أنسي» (Ansi)، ويشير باقر إلى عدم معرفة الأسباب وراء قيامه بهذه الإصلاحات سوى ما أشار إليه في نصوص إصلاحاته من هذه الأسباب، ومنها العودة إلى القوانين القديمة العادلة، وأنَّه فعل ذلك بأمر من الإله «ننجرسو» إله دولة لجش، وبذلك حق لأوركاجينا أن يقول بثقة إنَّه «نائب الإله ووكيله حقاً». (انظر: باقر: 2009: 335-336).

كانت كبيرة، فكان يتمّ الزواج من دون طلاق، ولا نتّفق مع هذا التبرير؛ لأنّ تعدّد الأزواج يغدو مقبولاً في ظلّ مجتمع أموميّ تمتعت فيه المرأة بالمكانة المتميزة السياسية والدينية وحتى الاقتصادية، وبنسب يعود إلى الأم، فلن يؤثّر ذلك في مقاييس انتقال الثروة باعتبارها تتمّ من الأم إلى الأبناء، لكن مع التغييرات الاقتصادية، وتزعّم الرجل للمشهد، أخذ المجتمع يتحوّل إلى سحب النسب من يد المرأة، ووضعه في يد الرجل، ومن ثَمَّ تطلّب الأمر أن يُحدد الزواج برجل واحد، وانتقلت الملكية شيئاً فشيئاً لتكون من نسله.

ثانياً- تعدّد الزوجات:

في ظلّ المجتمع الأبوي، الذي تشكل بوضوح في حضارات الرافدين، تمّ ربط الجنس فقط بالإنجاب، وتقهقرت قدسيته، ومن هنا كانت الحاجة ملحّة إلى قوننة الزواج، فالزواج الذي كان أشبه وأقرب إلى العلاقة الطبيعية بين الرجل والمرأة، أصبح يتمّ بأوامر الملك، ويتبارك من الإله المتسيّد على الإلهة، ويتحوّل إلى تقييد المرأة وعزلها بعيداً عن مراكز السلطة، وينعدم مفهوم اللذة خارج الإطار المرسوم من البطريرك الآمر الناهي.

وتُظهِر القوانين المرافقة العقوبات الصارمة على أيّة علاقة تقيمها المرأة مع شريك آخر، وهذا الشريك تنحصر عقوبته في حال معرفته بأنّها متزوجة، وأيضاً تظهر العقوبات التي تصل إلى حد القتل إن كان في الأمر اغتصاب للمرأة المتزوجة، وكان بإمكان الزوج أن يُعفي أو يطبق العقوبة، فهو ممثّل ونائب الإله على الأرض[1].

---

(1) تشدد مجتمع وادي الرافدين في حماية المرأة من الاغتصاب، فكان يحكم على مغتصبها بالموت إن ثبتت عليه الجريمة، وكان هناك نوع من تقديس مؤسسة الزواج، فالزوجة التي تزور مسكن عشيقها يُحكم على كليهما بالموت، والتي تمارس الرذيلة في مواخير تُترك لعقاب الزوج على أن يعاقب العشيق في حال علمه بأنها متزوجة، وكان من حق الزوج العفو عن الاثنين، وفي حال قيام الزوج باتهام زوجته بالزنا، وثبت أنها بريئة، فإنه يعرض نفسه للعقاب الذي يصل إلى حدّ الموت، وفي حال =

إنّ أساس الزواج للرجل أيضاً كان أحادياً مع إمكانية الزواج الثاني في حال عدم الإنجاب من طرف المرأة، فكما أشرنا، إنّ الهاجس الأساسي في المجتمع الذكوري كان طهورية النسب والإنجاب، أمّا في حال عدم تمكّن الرجل من الإنجاب فقد حلّ المشكلة بعمليّة التبني التي سيكون لنا وقفة عندها في المباحث التالية. أما من ناحية التعدّدية الجنسية فهي مفتوحة أمام الرجل مع تأسيس البغاء وظهوره رافداً أبدياً تزامن وتوازى مع الزواج الأحادي، ففي مجتمعٍ تقونن فيه الزواج أحادياً للمرأة، ومُنعت فيه من ممارسة أيّة علاقة خارجٍ إطار الزوجية، كان لا بد من توافر اللذة خارج ذلك الإطار للرجل الذي لن تطاله تشريعات الزنا إلا في حال أقام علاقة مع متزوّجة، وهنا النقطة الأهم في التحوّل التاريخي في مفهوم العفّة الذي ارتبط فقط بالمرأة المتزوّجة، فكأنّه عملياً كان أوّل القيود التي تمّ من خلالها إخضاع المرأة وتحييدها عن ممارسة حريتها في الحياة بالشكل الكامل، حيث ظهرت الطبقية، فهناك البطريرك الحاكم، وهناك المرأة الخاضعة الملزمة باتباع قوانينه وقوانين الإله الذي يعبده ويمثله.

أما في حضارة مصر القديمة، فعلى الرغم من أنّ المجتمع فيها أبوي، بمعنى أنّ الزوج هو المسيطر على العائلة، ساهمت شراكة المرأة في العرش في حفاظها على مكانة مرموقة انعكست على حقوقها، فكانت لها حريّتها واستقلالها ومساواتها بالرجل، تلك المساواة التي حماها النظام الاجتماعي القائم على العدل والمساواة.

في دراسة أعدّها تحت عنوان (**القانون والأحوال الشخصية في كل من العراق ومصر 2050 - 332 ق.م: دراسة تاريخية مقارنة**)، أشار الباحث

= قيامه بذلك، أثناء الشجار، فإنه يعد ظرفاً مخففاً؛ إذ يعاقب القاذف بخمسين ضربة عصا، ويؤدي عملاً شاقاً لمدة شهر في السخرة الملكية، ويدفع وزنه رصاصاً ويشوه تشويهاً واحداً. (انظر: بورت: 1997: 291-292).

الأثري الجزائري سعيدي سليم إلى قانون بوخوريس، الذي منح النساء الحق في الطلاق، وفي إمكانية تقييد حرية الزوج في حالة إقدامه على الزواج من امرأة ثانية، فيمكن للزوجة أن تشترط على زوجها في عقد الزواج ألا يتزوج من ثانية، فإذا خالف ذلك فإنَّه يتعرّض لدفع تعويض مالي كبير تحدده المرأة، وقد يكلفه كل ماله، في صورة قد تفتقدها أهمّ تشريعات المجتمعات العربية في الوقت الحالي (انظر: **سليم**: 2010: 72).

إنّ ما يتحقق حالياً في عقد الزواج المدني في المجتمعات الغربية من أنّ كلّ ما يملكه الزوجان يكون بالتساوي بينهما كان متحققاً في الزواج المصري، حيث تشير النصوص القانونية إلى أنّ كلاً من الزوجين له الحق في الممتلكات التي جلبها للزواج، في حين أنّ الممتلكات الأخرى التي تم الحصول عليها خلال الزواج سوف تكون مشتركة بينهما[1].

من اللافت أن ننتبه إلى أمر طريف يعكس ظهور تعدّد النساء والمحظيات بشكل لاحق من تاريخ العهود في مصر، من خلال مراقبة النقوش والتماثيل، فقد أصبحت تصوّر لنا الزوجة في حجم أصغر بكثير من حجم زوجها، كما تظهر أحياناً راكعةً تحت قدميه؛ في إشارة إلى خضوعها لسلطته، بينما كانت البداية تظهر التماثيل للمرأة والرجل أحدهما إلى جانب الآخر وبالحجم نفسه والوضعية ذاتها وقوفاً أو جلوساً.



(1) Ancient Egyptian Society and Family Life, fathom.lib.uchicago.edu/2/21701778/. موقع جامعة شيكاغو - The University of Chicago للكاتبين Douglas J. Brewer & Emily Teeter (2018-3-6)، (23:30).

الفصل الثاني

المظاهر الحضارية والاجتماعية للزواج
في حضارات وادي الرافدين ومصر القديمة

المبحث الأول

الجوانب الدينية للزواج

نضج الزواج بشكله القانوني، وبشكله الأحادي، لجهة المرأة، نتيجة للعوامل الاقتصادية التي نشأت من تراكم الإنتاج، والتحوّل إلى الملكية الفردية، ومحاولة الرجل الاستئثار بخط التوريث من جهته، ما استدعى تحديد العلاقات للمرأة، حيث تصبح أحادية بعد الزواج، بينما بقي التعدّد عند الرجل متاحاً في حال عدم وجود أبناء من الزوجة، أو في حال وجودهم، حيث لا يعنيه في الأمر سوى المحافظة على طهورية النسب ضماناً لانتقال الثروة منه إلى أبنائه الذين من صلبه.

حدث هذا على أعتاب العصر الكالكوليتي الذي شهدت فيه الحضارات الشرقية بداية تشكّل المجتمع البطريركي، وبروز الملك الحاكم والمشرع، وتراجعت مكانة المرأة وقوة هيمنتها خاصة في حضارات الرافدين، بالتوازي مع تراجع مكانة الإلهة العظمى أمام الإلهة الابنة وظهور دور الإله الذكر الذي بدأ ينحو نحو التفريد، وتحولت عملية الخلق معه إلى الكلمة بعد أن كان رحم المرأة هو مصدر الخلق وحاضنته، وسره الكبير، مع هذا التقهقر تحولت المرأة إلى تابع وخضعت لإرادة الرجل سواء بقوانينه ملكاً، أو بما منحه إياه الملك زوجاً من صلاحيّات له وحده لم تُمنح المرأة مثلها، فإن زَنَتْ فله أنْ يعفو عنها أو يتركها لمصيرها، وإن هجرها فعليها أن تنتظر خمس سنوات لتجد لها زوجاً آخر، وغيرها من القوانين التي سيأتي ذكرها

من خلال تناول جوانب الزواج المختلفة، والعوامل التي أدّت دوراً في رسم مجرياته وعاداته وطقوسه، دون أن ننسى التنويه إلى أنَّ بعض القوانين والأعراف كانت لا تزال تحمل أثراً من عهد المرأة الذهبي. ودون أن نتوقف عن رصد اختلاف وضع المرأة في الحضارة المصرية القديمة عنها في الحضارات الرافدينية، التي بدأت، من بعد عهد الحضارة السومرية، تنحو نحو إخضاع المرأة وإتباعها للرجل، متأثرة بالتغيير في أهميّة دور الإلهة وشيطنتها في الأساطير لتتحول إلى راعية الإغواء والإثارة، بينما احتفظت إيزيس الإلهة المصرية الفرعونية بمكانتها، وحفظت للمرأة معها مكانة متميّزة على الرغم من المجتمع الأبوي الذي أصبح بقيادة الرجل لكن المرأة كانت إلى جانبه.

أمّا الزواج بطقوسه فهو سابق للتشريع وسابق للقوننة، لارتباطه بأقدم المعتقدات الدينية التي نشأت في أحضان الحضارات الشرقية القديمة، حيث يقوم على تصوّر لتزاوج يحدث بين الآلهة، ويكون سبباً لاستمرارية دورة النماء والحياة، ومن ثمّ أصبحت عملية تجسيده على الأرض محاكاة لما يحدث في الميتافيزيقيا ومحاولة لتقليدها، من خلال الطقس الذي لا يعكس فقط الإيمان بذاك المعتقد؛ بل يملك قوة سحرية، حيث يؤثّر في تغيير إرادة الآلهة، ويحرضها على أن تفعل ما عليها تجاه الحياة، وهذا ما بقي حاضراً في جميع المعتقدات الدينية؛ إذ يسعى الإنسان من خلال الطقوس إلى التأثير في مشيئة الله، في الحياة الدنيا، وإن بشكل غير معلن، وليس فقط لأجل الآخرة وما بعد الموت.

لذلك قد يكون من المهم أن يبدأ هذا الفصل بالجانب الديني؛ أي بالعودة إلى أول الطقوس، وكيف تحوّلت مع الزمن، من خلال استعراض كيفية الزواج المقدس وأسسه، وكلّ ما يتعلق به، انتقالاً إلى الجوانب الاقتصادية والسياسية والثقافية، وكيف أرخت بذيولها على شكل الزواج وطقسه وغاياته وتشريعاته.

المطلب الأول: الزواج والزواج المقدس:

كيف نشأ هذا الطقس؟ سؤال يستدعي نشأة الدين الأول على الأرض الذي اكتملت أركانه مع الثورة النيوليتية (Neolithic)، التي شكّلت ثاني أكبر تحوّل في التاريخ الإنساني، بعد أن حدث التحوّل الأوّل في عصور قديمة شهدت جملةً من التغيّرات شكّلت ما يعرف بالثقافة الباليوليتية (Palaeothic)، وامتدّت على أكثر من تسعين ألف عام، انفصل فيها الإنسان تماماً عن عالم الحيوان، وأدرك بيئته وتفاعل معها وبدأت محاولاته الأولى لتنظيمها وإخضاعها لإرادته، ودرء مخاطرها، وكانت أدواته حجرية، وعاش في الكهوف، واعتمد صيد الطرائد وجمع الغذاء البري، وبدأت معه أول مظاهر التعرّف إلى العالم الماورائي من خلال الدفن.

في التحوّل الثاني، الذي امتدّ من منتصف الألف التاسع ق.م حتى منتصف الألف الخامس ق.م، اكتُشفت الزراعة، ودُجّنت الحيوانات، وبدأ الإنسان يبني القرى، ويستقر لأول مرة وينتج الغذاء، ومن ثمّ كان التحوّل الثالث الذي أُطلِق عليه اسم الثورة المدينية (Urban Revolution)، حيث تكوّنت أولى المدن في وادي الرافدين، ونُظّمت واتسقت واكتملت المعالم الدينية والسياسية والمدنية، وإن اشتركت الإنسانية في تاريخ نشأتها بالمراحل السابقة، إلا أنَّ الثورة النيوليتية والكالكوليتية (المدينية) حدثتا -لا شك- في الشرق الأدنى القديم لأوّل مرة، كما يؤكّد ذلك علماء الأنثروبولوجيا وعلماء التاريخ.

يشير هنري ساكز[1]، في كتابه **(بابل)**، إلى أنَّ اكتشاف الأدوات الحجرية من العصر الحجري القديم قد برهن على أن شمال العراق شهد

---

(1) هنري.و.ف. ساكز (H. W. F. Saggs) (1920-2005): عالم آثار بريطاني. درّس الآثار والتاريخ القديم واللغات الساميّة في عدد من الجامعات البريطانية والعراقية. انظر الملحق رقم 2 في نهاية البحث المأخوذ من (ساكز: 2009: الغلاف).
http://www.oeabooks.com/Home/publication_page.php?ID=1124.)26-12-2017), (20:30).

حضور الإنسان فيه منذ زهاء (100,000 ق.م)، وتكشف معسكرات ومستوطنات صغيرة منذ زهاء (9000 ق.م) عن المراحل الأولى للانتقال من الاعتماد الكلي على الصيد وجمع القوت نحو تدجين الحيوانات واستثمار النباتات للغذاء. (**ساكز**: 2009: 19).

في مقدمة كتابه (**لغز عشتار**)، يؤكد فراس السواح أنَّ الثورة المدينية، وظهور المدن الأولى، قد تمّ في سومر في وادي الرافدين، ومنها انتقلت جنوباً نحو مصر، وشرقاً نحو الهند. أمّا البشائر الأولى للثورة النيوليتية، البداية الحقيقية للحضارة، فقد انطلقت من سورية، حيث أثبتت الحفريات الأثرية أنّ أوّل التجمعات البشرية المستقرة، وأولى القرى المبنية في السهول المفتوحة، قد قامت في سورية الجنوبية في منطقة فلسطين ووادي الأردن خلال الألف العاشر والألف التاسع ق.م (**السواح**: 2002: 15).

طبعت عبادة الإلهة الأم حضارات الشرق الأدنى القديمة بطابع واحد، تشابه فيه المعتقد والطقس، وإن اختلفت التسميات؛ اعتقد الإنسان بأنّ هذا الكون، بتكويناته الطبيعية على اختلافها، تسيطر عليه قوى كبرى ما ورائية تتحكّم في كلّ التغييرات وكل مظاهر الطبيعة، وفي محاولته لفهمها جسّدها في مخيلته آلهة على هيئة البشر، بدأت بإلهة عظمى أسماها السومريون «نمّو» شكلت البداية لكلّ شيء، وتناولتها الأساطير الأولى عن الخليقة[1].

(1) في الكوزموغونيا السومرية تمّ الاعتقاد بوجود الإلهة الأم الأولى وهي إلهة هيولية "نمّو" تحركت فيها إرادة الخلق وتصارعت الحركة مع السكون، ونتج عن ذلك الكون (آن - كي)، الذي يعني (السماء - الأرض)، والزمن الأول الذي بدأ فيه الخلق هو (uria أوريا)، وبهذا الثالوث اكتمل خلق الكون عند السومريين. يتولّد بعد ذلك إنليل سيد الهواء الذي ينمو ويكبر بين آن وكي ليفصل بينهما فيرتفع الإله آن إله السماء عالياً، وتنخفض كي إلهة الأرض إلى الأسفل، ويقوم آن بإخصاب كي عن طريق المطر فيولد إنكي إله الماء الذي سيصبح فيما بعد إله الأرض» (الماجدي: 2013: 141). وبولادة هؤلاء الآلهة الأربعة يكون الكون بمعناه البدئي قد اكتمل حيث تميّز الآلهة «آن، كي، إنليل، إنكي»، وأصبح كل منهم إلهاً لواحد من أوجه =

يلفت كريمر في كتابه (**طقوس الجنس المقدس عند السومريين**)، إلى العقيدة الإيمانية للسومريين، إذ وجد من خلال الوثائق أنّ «السومريين كانوا يؤمنون بأنّ العالم قد خلقه ويدبر شؤونه آلهة يعملون مجتمعين برئاسة أربعة من الآلهة الخالقة، هي آلهة السماء والأرض والهواء والبحر، وهؤلاء الآلهة رسموا تصميم كل شيء لازم للكون وأخرجوه إلى الوجود، من شمس وقمر ونجوم وكواكب ورياح وعواصف وأنهار وجبال وأودية وبوادٍ، وعهدوا إلى واحد أو آخر من أبنائهم بمهمة تدبير شؤون كل منها. وما إن ظهر الإنسان على الأرض حتى اضطر الآلهة إلى وضع تصاميم للمدائن والعمران والسدود والري والمزارع والحقول ثم تنفيذها وإخراجها للوجود وتعيين الآلهة ذات الكفاءة من أجل الإشراف عليها، غير أنّ ما يحتاجه الإنسان والحيوان أكثر من كل شيء ضماناً لتناسلهما وتكاثرهما هو الحب العاطفي والشهوة التي تؤول إلى الاتحاد الجنسي وتولد المني المخصب في الرحم وهو ماء القلب، وقد وضعت هذه العواطف الرقيقة واللذيذة في عهدة إلهة الحب ذات الجاذبية والإغواء والنزعة الحسية الشهوانية، الإلهة إنانا التي كانت عبادتها في إحدى كبريات المدائن السومرية مدينة إيريك منذ حوالي 3000 ق.م أو منذ أقدم من هذا التاريخ» (**كريمر**: 2006: 88).

إذاً، العبادة البدئية كانت للإلهة الأم العظمى، فكانت تماثيلها وحدها تتصدر المشهد بأثدائها المليئة وجسدها المكتنز رمزاً للخصوبة والحياة، لكن

= الطبيعة الأربعة «السماء، الأرض، الهواء، الماء»، وهي العناصر الأساسية الأربعة للكون كله. أما الكوزموغونيا البابلية فقد أظهرت أن الكون الأول يتألف من نوعين من المياه مالحة هي تيامت، وترمز للأنوثة في الآلهة، والنوع الثاني إبسو ويرمز للمياه العذبة، ومن بعد ذلك خرج منهما الجيل الأول من الآلهة عن طريق الاندماج وليس هناك تصور لفعل جنسي. أما الأجيال اللاحقة فتحصل بالتزاوج كما البشر، ومن ثمّ يقوم الإله مردوخ وعبر صراع مع الإلهة الأم تيامت بتشكيل الكون من جسدها، بصورة مكتنزة بالرموز المعبرة عن تاريخ الانقلاب على المجتمع الأمومي. (كيالي: 2015: 114-115).

مع ظهور الانقلاب الذكوري وتراجع أهمية الإلهة العظمى من المركز إلى المحيط، تولت عنها المهمة ابنتها التي تم تخصيصها للحب والإغواء والنزعة الحسية الشهوانية، وهذا مؤكد فلا يمكن أن تذهب الأنثى نهائياً من بانثيون الآلهة ومنها الخصب والنماء والكثرة، وإعادة توليف الحياة في دورتها؛ تولت الإلهة هذا الجانب الذي كان يستدعي طقساً يناسب عبادتها ويناسب المعتقد بأنها واهبة الحياة، فكان طقس الجنس في المعبد وطقس الزواج المقدس، وهنا يأتي السؤال لماذا تحوّل الجنس إلى المعبد، وما الذي جعله عبادة؟

الأرجح أن السبب هو إبقاء جذوة الحب والشهوة مشتعلة، بحيث تظل تؤدي مهمتها في الإخصاب والكثرة، عدا أنه من المستحيل أن تحرم المرأة حينها من كل التعدد دفعة واحدة، فبقيت لها هذه المساحة المشرعنة لكي تتفلت قليلاً من قيد الارتباط برجل واحد مدى الحياة بعد الزواج.

يدعم هذا الرأي جملة التحوّلات التي رافقت الانقلاب الذكوري، وتسيُّد الرجل، وإخضاع النساء؛ هذه التحولات ترافقت مع ظهور وتفرّد الإله مردوخ، الذي حطم أسطورة قوة تيامت وهيمنتها ليتسيّد بانثيون الآلهة، ويكسب التأكيد من مجمع الآلهة في تمزيقها وخلق الأرض من جسدها، ليصبح منذ تلك اللحظة جسد المرأة ملكاً للرجل، فهو -وإن اختصتها الطبيعة بالرحم- القادر على أن يخلق بالكلمة لتصبح فوق كل شيء وأصل كل شيء؛ وتحول طقس محاكاة الطبيعة في ممارسة الجنس للإلهة وانتشار النماء والكثرة ليكون هناك دور للإله بمائه المنسكب الذي عُدَّ الأعلى ومن دونه لا يكون خير. أجل إنّ ما حدث على مستوى التحيين الميثولوجي من حيث الأدوار والأهمية يعكس تماماً ما حصل على الأرض في التحول من مجتمع أمومي الأم فيه متسيّدة، وقادرة على الزواج، ومعاشرة أكثر من رجل، إلى مجتمع أبوي تسيّد فيه الرجل، وعدَّد النساء، بينما حدّد للمرأة زواجاً أحادياً، ضامناً بذلك ما عجز عن تحديده من قبل وهو طهورية النسب؛

ليصبح تابعاً له وحده، ومنذ ذلك الحين اكتسب مفهوم الزواج قدسيّة دينية ليكون ليس تشبهاً بالآلهة، وحفاظاً على النوع وعلى الاستمرارية فحسب، بل ليكون ضماناً لعفّة المرأة التي رُبطت بالسماء وبعقاب السماء وغضب الآلهة والملك.

لقد اشتهر هذا الطقس تحت اسم طقس الزواج المقدس، والقدسيّة تنبع من كونه يرسخ لمعتقد ديني ينبع من إيمان بوجود آلهة مذكرة ومؤنثة مسؤولة عن الحياة ومتحكّمة فيها، والكونُ خلق من تزاوجها، ولذا كانت تُمثله على الأرض أعلى رتبة دينية وهي الكاهنة العظمى ممثلةً الإلهة العظمى، وأعلى رتبة سياسية ممثلةً بالملك، هذه الطقوس على مستوى الملك والكاهنة كانت الحيلة للتمتّع بالنفوذ السياسي والديني في آن، وهذا ما يفسّر السبب في كون الكاهنة العظمى من أبناء الملوك، فهو تزاوج أريد منه التوسّع وضم المدن وتكوين الإمبراطوريات، وهو يتناسب ومجتمع أبوي تميّز ببناء المدن، وبرز فيه الرجل المحارب. أما على صعيد باقي النساء فقد أصبح الزواج يمثّل انتقالاً للمرأة من حالة إلى حالة أخرى يصبح معها الجنس مقنناً عليها بعد أن كانت فيه حرّة متسيّدة وغير معنيّة بالالتزام بأحادية الشريك، طالما أنّها تلد أبناءها من رحمها، وينتقل النسب عن طريقها كما انتقل الدم والغذاء عن طريق حبلها السري، ما استدعى أمرين الأول ترتيب مراسم الخطبة والمهر وأصول الانتقال من عهدة أبيها إلى عهدة الزوج، والثاني هو تشريع ممارستها الجنس في المعبد ولو مرة في حياتها حتى وإن كانت متزوجة، فالجنس المقدس في المعبد ولو لمرة واحدة، قبل الزواج أو بعده، أتى ليجيب عن سؤال هو: كيف يمكن أن يمنع المجتمع المرأة من التعدّد هكذا من غير بديل، إلى أن تحوّل إلى مهنة تتقاضى المرأة لقاءها المال بعد أن كان عبادة؛ أي إلى «بغاء»، ومردّ ذلك تضييق ساحة التعدّدية على المرأة المتزوّجة، والظروف الاقتصادية المتغيّرة، و، لا شك، كثرة الحروب والسبايا وظهور التفاوت الطبقي، ليمضي البغاء مهنةً إلى يومنا هذا.

المطلب الثاني: مراسم الزواج المقدس:

طقس الزواج المقدس كان تجسيداً لتجدّد دورة الحياة من السماء إلى الأرض في صورة شكّلت، ولا تزال، العمود الفقري لكلّ معتقدات الأديان، حيث هناك هبوط من سماء عليا سماء الألوهة والاختلاط بالأرض والموت هناك، ثمّ القيامة، دورة تشبه دورة الطبيعة بماء الحياة يهطل من السحب ليروي الأرض العطشى، فتخرج البراعم، وتنضج وتتطاول نحو السماء من جديد؛ لقد أسست الأسطورة الأولى السومرية لهذه الدورة في الحياة، وتشابهت معها كلّ الأساطير اللاحقة.

الأم الكبرى ترسل ابنها (أو حبيبها) إلى العالم الأسفل، ثمّ تقضي الأيام في ندبه وبكاء روحه الغائبة. وعندما لا يجدي البكاء فتيلاً تتهيّأ للشروع في رحلة طويلة للبحث عنه، وتخاطر بالنزول إلى العالم الأسفل لاستعادته وتحريره من قبضة سيّدة الموت، فتفلح في مهمّتها وتستعيده إلى الحياة من جديد. إلا أنّ عهده بالحياة في العالم الأرضي لا يدوم طويلاً، ويهبط إلى العالم الأسفل من جديد مبتدئاً دورة أخرى (**السواح**: 2002: 293).

وهكذا كان التناغم ما بين ما يحصل في الطبيعة من جهة وما يحصل على الأرض من جهة أخرى، وعليه كان طقس الزواج يعكس أمرين: الأول طقس يُمارَس بوصفه عيداً في فترة الربيع، حيث يعود فيه البديل للغائب أو للميت، وينمو الزرع، وتتفتح البراعم، وتمتلئ الينابيع والأنهار، وآخر يمثّل طقس ترسيم للملك، وهنا تظهر آثار الانقلاب الذكوري ومشاركة الرجل المرأة في سلطتها الدينية والروحية والسياسية.

كانت الكاهنة العظمى هي التي يتم اختيارها لتقمّص الربيع عبر أداء الطقس الجنسي الرمزي الذي يتمّ مع الملك وقد حلّ في جسده الإله ديموزي، وهذا الفضاء الذي تتحرك فيه الكاهنة العظمى يعمل على تحيين الحدث الأسطوري الذي جرى في تلك الأزمان الغابرة، ويجعله حاضراً في

زمن تمثيله، ليس بهدف استذكاره؛ بل من أجل أن يعيده ويعيشه وكأنّه يحصل الآن؛ لأنّه يفعل فعل السحر في الطبيعة ليحثّها على منح الخصب والنماء، فيهطل المطر، وتمتلئ الأنهار، وينبت العشب، وتتوالد الماشية، وفي الوقت ذاته تتخصب أرحام النساء وتَعِدُ بالكثرة وتَعِدُ بالامتداد، هذا الطقس كان أشبه بعيدٍ دوريٍّ ربيعي تمارس فيه الأطراف أدوارها وكأنها تعيش زمن الأسطورة، وتكرر أسطورة الخلق، وقد تمثلت بالآلهة وأخذت أدوارها.

لقد أخذ الزواج قدسيّته الدينية منذ ذلك الحين، وارتبط بالمعبد، وأصبح سرّاً من أسراره للاستمرار والكثرة والخصب، يترافق مع الشعر والموسيقا والزينة لكي يمنح شعلة الجنس وقوداً، فتستعر بين الحبيبين لتسرّع عجلة عودة الخير وعودة الربيع.

في رأس السنة، موعد الاحتفال بهذا العيد، تتجهّز الكاهنة العظمى بأبهى زينتها لتمثّل دور الإلهة إنانا/ عشتار، فتستحمّ وترتدي «طيلسان السلطة» (انظر: **كريمر**: 2006: 91) وأبهى الثياب، وتضع العطور والمجوهرات، وتدعو ديموزي للاستجابة لها بأنشودتها الشهيرة التي تتغنّى فيها بأعضائها، وتشبِّه فرجها بالهلال الجديد والرابية العالية:

«أما من أجلي، من أجل فرجي،

من أجلي، الرابية المكومة عالياً،

لي أنا العذراء، فمن يحرثه لي؟

فرجي، الأرض المروية، من أجلي،

لي أنا الملكة، من يضع الثور هناك».

فيأتيها الجواب:

«أيتها السيدة الجليلة، الملك سوف يحرثه لك، ديموزي الملك سوف يحرثه لك».

فتجيب جذلى:

«احرث لي فرجي يا رجل قلبي» بعد أن تنظف حضنها القدسي يتعاشران؛

ولا عجبَ بعد ذلك أن تشيع الخضرة في كلّ ما حولهما:

في حضن الملك وقف الأرز الطالع،

الزرع طالع عالياً بجانبه،

الحبوب طلعت عالية بجانبه،

والبساتين أزهرت خصباً بجانبه» (كريمر: 2006: 92).

يستلزم العرس تحضيراتٍ من فراشٍ مريح: «وكان يُقام من خشب الأرز والأسل[1] في القصر في ليلة رأس السنة الجديدة، تُنشَر عليه شراشفُ خصوصية جداً، ثمّ تستحمّ الإلهة، وتدلّك جسمها بالصابون، ويُرشُّ على الأرض زيتٌ معطر، ويمضي الملك إلى السرير المقدّس، حيث يتّحدان في نعيم الجنس» (**كريمر**: 2006: 97).

«في يوم رأس السنة الجديدة، يوم المراسم،

أقاموا [الناس**]**[2] مخدعاً من أجل "مليكتي".

يطهرونه بجرار مليئة بالأسل والأرز،

يقيمونه من أجل "مليكتي" كأسرتهم،

وعليه يمدّون الشراشف،

---

(1) أَسَل: (اسم) جمع أَسَلَة.
الأَسَلُ: نباتٌ ذو أغصانٍ كثيرة شائكة الأطراف من الفصيلة الأَسَلية، ينبت في الماء وفي الأرض الرّطبة، وتُصنع منه الحُصرُ والحبال.
تُصْنَعُ السِّلاَلُ مِنَ الأَسَلِ: رَقِيقُ الأغْصانِ يُسْتَعْمَلُ لِصُنْعِ السِّلالِ وَالكَراسِيّ:
https://www.almaany.com/ar/dict/ar-ar/

(2) الأقواس كما جاءت في المرجع.

شراشف تبهج القلب، تجعل الفراش عذباً» (كريمر: 2006: 97).

وفي ليلة العرس الموعودة، يأتي ديموزي في العربة الملكية، بصحبته شتّى أنواع الحيوانات والثمار، بينما تتجهّز الملكة لليلة الزفاف:

«استحمَّتْ وتطيّبت بفاخر الزيت،

لفّت على جسمها طيلسان - بالا النبيل،

وحملت معها ال......[1]، بائنتها،

صفصفت حجراللازورد حول عنقها،

وأمسكت الختم بيدها،

الملكة الجليلة انتظرت على توقّع،

ديموزي اقتحم الباب،

طلع في البيت مثل نور القمر،

وحدّق فيها يغمره الفرح،

ضمّها إليه وقبلها...» (كريمر: 2006: 113).

وعقب ذلك تشعر الإلهة بالرضا، فتنزل رحمتها وبركاتها على المدينة، وهكذا تصبح السنة الجديدة كلّها خيراً للملك والرعية:

«لعلّ الرب الذي دعوته إلى قلبك،

الملك، زوجك الحبيب، يستمتع بأيام مديدة على حضنك الحلو المقدس،

امنحيه حكيماً عظيماً ومجيداً،

امنحيه عرش الملك على أساس مكين،

"امنحيه القدرة على تدبير شؤون الناس، والصولجان والمحجن،

(1) الكلمة مفقودة في اللوح الأصلي.

امنحيه تاجاً لا يبلى، وإكليل نور على رأسه.

من حيث تطلع الشمس إلى حيث تغرب الشمس،

من الجنوب إلى الشمال،

من البحر الأعلى إلى البحر الأسفل،

على [جميع] بلاد سومر وأكاد امنحيه الصولجان والمحجن» (كريمر: 2006: 121).

ويظهر واضحاً من النص كيف أنّ هذا الطقس يمثّل انبعاث الحياة من جديد من خلال اللقاء الملتهب بالمشاعر الجنسيّة العميقة رمزاً للمتعة التي تضمن الكثرة والنمو والخصب، ومن جهة أخرى، هو يجسد المكانة السياسية للكاهنة التي تمثل إنانا، حيث إنّها تمنح الملك، بعد أن يتلاقيا في متعة الجنس، مباركتها لحكمه البلاد كلها بشرقها وغربها وبرها وبحرها.

«لعل النهر يفيض،

وفي الحقل يكثر الحب،

وفي السبخة يزقزق العصفور ويصوت السمك،

وفي الدغل ينمو عالياً القصب المسن والقصب الفتي،

وفي السهب تنمو عالياً-مشجور،

وفي الغابات يكثر الأيل والماعز البري،

لعل الغياض تنتج عسلاً ونبيذاً،

ومساكب البستان تنبت خساً ورشاداً عالياً،

وفي القصر تكون حياة مديدة،

وفي دجلة والفرات يكون فيض الماء» (كريمر: 2006: 122).

وقد يكون من اللافت أن نتوقف عند ما جاء في العديد من الأساطير عن الحوار بين إنانا وأخيها، وكيفية اختيارها ما بين الراعي والفلاح، وهي

تعكس مكانة الأخ ودوره في العرس وفي أداء النصيحة، وأيضاً يَظهر دور الأم التي تكون رفيقة العروس في كلّ المراحل من التحضير بالاستحمام وتحضير الفراش ومباركة الخطوة.

«أي شقيقتي، تزوجي من الراعي،

أي إنانا العذراء، لم أنت راغبة عنه؟

قشدته طيبة، ولبنه طيب» (كريمر: 2006: 105).

لكن إنانا تظلّ على عنادها وتصرّ على الفلاح:

«أنا - الراعي لن أتزوج،

لن أرتدي ملابسه الخشنة،

لن أقبل صوفه الخشن» (كريمر: 2006: 106).

يُغضِب ذلك ديموزي، الذي يقدّم كلّ ما لديه لكي يقنعها، وهذا ما حصل فتعود لتقبل بالراعي. ولا ننسى رمزية الأمر وارتباطه بـ؛ بل استمرارية حضوره لاحقاً في؛ النصوص الدينية.

في هذا السياق، تجدر الإشارة إلى توقف كريمر في كتابه (**طقوس الجنس المقدس**)، للبحث المقارن ما بين نصوص الزواج المقدّس السومرية، التي خلّدت لقاء إنانا وديموزي في طقوس الزواج المقدس، وبين ما اشتمل عليه العهد القديم في السفر المعروف باسم (**نشيد الأنشاد** لسليمان)، الذي أشار كريمر إلى أنَّه «من أكثر المشاكل التي اعترضت علماء المقدس الحديثين، فالكتاب لا علاقة له البتة بتاريخ العبرانيين، ولا يتضمّن نبوءات كاشفة ولا عظات ملهمة؛ ليس غير مجموعة جمعت في غير تنسيق من أناشيد الحب الحسي خالية من كلّ مضمون تعليمي أو أخلاقي أو لاهوتي أو ديني» (**كريمر**: 2006: 125) .ويقابل آيات سفر نشيد الأنشاد بالنصوص التي كُتبت واصفةً الزواج المقدس، وكيف تسلّلت بحرفيتها إلى، واستمرت في الحضور في؛ النص المقدس، بصورة ما كان لها أن تبدو جليّة

إلا بعد فكّ رموز المسمارية والعثور على نصوص كثيرة من نصوص الزواج المقدس.

يأخذ كريمر، على سبيل المثال، الفقرات الأربع الأولى من (**نشيد الأناشيد**)، التي تلتمس فيها الحبيبة من الملك، ولعلّه سليمان، الذي «تحبه العذارى»، الذي «أدخلني إلى أخاديره»، «ليقبّلني بقبل فيه، فإن حبك أطيب من الخمرة» - يعقب ذلك إنشاد العذارى: «فنبتهج بك ونفرح ذاكرين حبك الذي هو أطيب من الخمر».

«2 قَبِّلْني بِقُبْلَاتِ فَمِكَ، فحُبَّكَ أَطْيَبُ مِنَ الْخَمْرِ.
3 عَبيرُكَ طَيِّبُ الرَّائِحَةِ.
واسْمُكَ عِطْرٌ مُهراقٌ، لِذلِكَ أَحَبَّتْكَ الْعَذَارَى.
4 اجْذُبْنِي وَرَاءَكَ فَنَجْرِيَ.
أَدْخَلَني خِدْرَكَ يا مَلِكي.
نَبْتَهِجُ وَنَفْرَحُ بِكَ.
وَنَذْكُرُ حُبَّكَ أَكْثَرَ مِنَ الْخَمْرِ.
فَعَنْ حَقٍّ يُحِبُّونَكَ». (نشيد الإنشاد 1: 2-4)[1].

هذه الفقرات تجد نظائرها؛ بل نموذجها الأصلي، في الكلمات المفعمة بالنشوة تنطق بها عروس محبوبة تُزفّ إلى الملك «شو-سن»:

«أيها العريس، الغالي على قلبي،
عظيمة هي مسرتك، حلوة كالعسل،
أيها الليث، الغالي على قلبي،
عظيمة هي مسرتك، حلوة كالعسل،

(1) الكتاب المقدس، جمعية الكتاب المقدس في لبنان، إصدار (1997).

لقد أسرتني، أقف مرتجفة أمامك.

أيها العريس، لو تحملني إلى الخدر.

لقد أسرتني، أقف مرتجفة أمامك.

أيها الليث، ليتك تحملني إلى الخدر» (**كريمر**: 2006: 135).

إنَّ النظائر القائمة فيما بين الأناشيد السومرية المتعلقة بالزواج المقدس وما اشتملت عليه من أفراح ومباهج، لم تقتصر على الملامح الأسلوبية العامة، كتصوير العاشق راعياً وملكاً، والمعشوقة عروساً وأختاً، ولا على التناسج الشكلي بين المحاورات والنجاوى واللازمات، وإنَّما اشتملت على الموضوع الأساسي، والفكرة الرئيسة، وعلى طريقة التعبير أحياناً، سيتبدى ذلك في المستقبل بشكل أوضح، كما يشير كريمر في حواشي كتابه، حين يتمّ العثور على المزيد من كنوز حضارات الرافدين (انظر: **كريمر**: 2006: 220).

بالنتيجة، إنّ أساطير احتفالات الزواج المقدس دوّنت لنا، بما لا يدع مجالاً للشك، ترتيبات العرس القدسي، الذي يحاكي الزواج الميثي بين الآلهة، وفيه الزوجة تختار وتتحضر لاستقبال العريس، وتظهر العائلة إلى جانبها، الأخ والأم والأب، يباركون ويقدّمون الدعم، والناس يحضّرون السرير، بينما يأتي الملك بالهدايا على عربته، والعروس تكون في انتظاره بكامل حليّها وجمالها ونظافتها وطيبها، تستقبله بالغزل الذي يحمل توصيف الأشياء بأسمائها وبمدلولاتها الرمزية التي تختزل الغاية من الزواج وهي بعث الحياة في رحم المرأة وفي باطن الأرض.

إنّ الزواج بشكله الرمزي وطقوسه القدسية يمثّل تزاوج ندَّين لهما المكانة نفسها؛ بل حتى إنّ الأنثى لها مكانة أعلى؛ فهي تقبل وترفض، ويتمّ استرضاؤها، ما يعكس حتى هذه المرحلة تفوقاً لمكانة المرأة، التي ستتغير لاحقاً بعد أن تهتزّ مكانة الإلهة، ويهيمن الرجل على جنسانيّة المرأة،

ويتحوّل الجنس من حالة جماليّة فيها الحب والحرية والمتعة والخير والخصب والازدياد، إلى رعب واغتصاب وإجبار وهيمنة وخضوع واستعباد.

المطلب الثالث: الزواج وشرائعه وقوانينه:

تكونت العائلة وتباينت الأدوار فيها في وقت سابق بقرون بعيدة للتشريع، حيث كانت الحاضنة التي تربّى فيها الأطفال، وتوزّعت الأدوار بحسب الأهمية والضرورة. وكانت التحولات، التي أدّت إلى تشريع الزواج وحضوره بمفهومه القانوني بوصفه التزاماً، قد بدأت على أعتاب الثورة المدينية التي استطاع فيها الرجل إخضاع المرأة، وبدأ يعي أهمية خط النسب الضامن لانتقال السلطة والثروة، وفهم بشكل كبير أهميّة الزواج الخارجي الذي سهَّل التمدّد والتوسع مع الممالك المختلفة، وأدت فيه المرأة الدور الأكبر من خلال عمليةِ تبادلٍ للنساء شكّلت حلاً لسحب تسيّدها، وحقها في النسب.

ولعلّ الانتقال من الحالة «المشاعية» إلى الزواج الأحادي قد تلاءم مع تحولات وتغييرات اقتصادية امتدّت على عشرات القرون، فشكل العائلة، الذي كان يتلاءم مع قانون الصيد والتنقل، مغاير لذلك الذي يلائم الاستقرار مع الزراعة وتدجين الحيوان، ما هيّأ استقراراً سمح بتشكل القرى الأولى في التاريخ، التي تسيّدت فيها المرأة، وظهرت العائلة الثنائية التي تواءمت مع الانتساب إلى الأم. وهذا العصر مغاير أيضاً لمَطالع العصر الكالكوليتي الذي شهد إخضاع الرجل المرأةَ، وتسلّم السلطة في الأسرة والمجتمع، بالتوازي مع بناء المدن وتشكيل الإمبراطوريات. لقد تراكمت الثروات منذ العصر النيوليتي، ما أدى إلى التحوّل نحو الزواج الثنائي، وهكذا إلى أن تحول الزواج إلى أحادي لجهة المرأة بما يضمن عفّتها، ويضمن النسب الى الأب، خاتماً بذلك مرحلة تسيّدها، ومبتدئاً مرحلة ما زالت سارية حتى يومنا هذا.

وفي هذا السياق، يوضح إنجلز أنَّ الثروات بقدر ما كانت تتنامى، كانت من جهة تعطي الزوج في العائلة مركزاً أهم من مركز الزوجة، وكانت من

جهة أخرى تولد السعي إلى الاستفادة من هذا المركز المترسّخ لأجل تغيير نظام الوراثة التقليدي في مصلحة الأولاد. وهذا ما لم يكن ليتحقّق طالما كان النسب يحسب تبعاً للحق الأمي. ولهذا كان ينبغي إلغاء هذا الحق، فأُلغي. وكان ذلك من خلال اتخاذ قرار بسيط يقضي بأن تبقى ذرية أعضاء العشيرة الرجال في المستقبل ضمن العشيرة، وبأن تخرج ذرية أعضاء العشيرة النساء منها، وتنتقل إلى عشيرة والدها. وهكذا أُلغِي الانتساب بحسب الحبل النسائي، وحق الوراثة بحسب خط الأم، وأُقِرّ الانتساب بحسب حبل النسل الرجالي، وحق الوراثة بحسب خط الوالد (**إنجلز**: 2014: 87).

بالتوازي، أيضاً، انحرف طقس الزواج المقدس عن غاياته الأولية بوصفه طقساً يُراد منه التشبّه بدورة الإخصاب والنمو والكثرة للطبيعة، ليصبح ورقة رابحة بيد الملك، حيث تمنحه مكانة رفيعة بوصفه ممثلاً للإله، وهذا التمثيل كان البذرة الأولى للحاكميّة بأمر الله، بعد أن خرجت الإلهة تيامت الأنثى من معادلة الهيمنة، وجنح الإله مردوخ نحو التفريد[1].

---

(1) بوساطة تحليل الكوزموغونيا البابلية (أسطورة خلق الكون البابلية الإينوما إيليش)، يظهر أنَّ الكون الأوّل يتألّف من نوعين من المياه مالحة هي تيامت وترمز للأنوثة في الآلهة، والنوع الثاني إبسو ويرمز للمياه العذبة، ومن بعد ذلك خرج منهما الجيل الأول من الآلهة عن طريق الاندماج، وليس هناك تصور لفعل جنسي، أما الأجيال اللاحقة فتحصل بالتزاوج كما البشر، ومن ثَمَّ يقوم الإله مردوخ، عبر صراع مع الإلهة الأم تيامت، بتشكيل الكون من جسدها، بصورة مكتنزة بالرموز المعبرة عن تاريخ الانقلاب على المجتمع الأمومي. وتُعدّ أسطورة الخليقة البابلية أندر وأعرق وأوسع أسطورة خليقة أو تكوين (Gensis) في العالم القديم، فهي من أهمّ الوثائق التاريخية القديمة؛ لما حملته في طيّاتها من قصص مكتوبة رسمت تصورات إنسان حضارة وادي الرافدين عن خلق الآلهة والكون والإنسان، بكتابة مسمارية محفورة ومحفوظة في ألواح طينية حفظتها لنا كأهم تراث بشري. تتألف هذه الأسطورة من نحو (1100) سطر أمكن تجميعها من نحو ستين نسخة لأجزاء مختلفة منها تمّ اكتشافها في أماكن عديدة وخلال فترات زمنية متباعدة. توزّعت على سبع لوحات، تشتمل كلّ لوحة على نحو (150) سطراً، ويرجع تاريخ هذه النصوص إلى النصف الأول من الألفية الثانية =

يؤكّد ماذهبنا إليه رأي كريمر في السببية القابعة وراء ظهور طقوس الزواج المقدس الذي يضم ديموزي، والذي يُعتقد أنه كان أحد حكام إيريك المرموقين، وإلهتها إنانا الشهوانية الشهية التي تحظى باحترامٍ عميق، وأنَّ بعض الكهنة ورجال اللاهوت المفكرين وذوي المخيلة في مدينة إيريك يعتنقون فكرةً تُدخِل الاطمئنان والبهجة على القلب وهي أنّ مليكهم قد أصبح عاشقاً وزوجاً للإلهة إنانا؛ وبذلك يشاركها قوتها وقدرتها على الإخصاب التي لا تُقدَّر بثمن، كما يشاركها الخلود (انظر: **كريمر**: 2006: 89).

هذا يعمّق فكرة الانقلاب الذكوري، ونشأة النظام الأبوي، حيث تسلل الإله الذكر إلى المعتقدات الدينية، تمهيداً للاستيلاء على بانثيون الآلهة وبداية التفريد، ليتمكّن لاحقاً من إبعاد الإلهة من المركز إلى هامش دائرة الأهمية، ولاحقاً إلى خارج الدائرة بالكامل، كلّ ذلك في محاكاة لما يحصل على الأرض من إخضاع للمرأة، حيث اكتسب الملك سلطة إلهية، فسنَّ القوانين، وشرّع الإصلاحات، وفرض هيبته على الممالك بوصفه ممثلاً حقيقياً للإله، وضَمن ضم الممالك والمدن عن طريق اقترانه بكهنتها من النساء اللواتي كنَّ من بنات الملوك، تم وهبهنَّ للمعبد لتأدية هذا الدور المفصلي والمؤسس، وهذا الزواج لا يزال حتى الوقت الحاضر يظهر في

= قبل الميلاد، إلا أنّ محتواها يحمل مواد أقدم بكثير من هذا التاريخ. تبدأ أبيات هذه الأسطورة (القصيدة) بذكر الاسم «حينما في العلى» إينوما إيليش، باعتبار أن إطلاق الكلمة هو فعل الخلق الأساسي في العقيدة الدينية البابلية، وكذلك في صلب العقيدة الدينية للأديان التوحيدية حيث خلق الشيء يكون من خلال كلمات الله وبأمره أن تكون، ففي القرآن ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [يٓس: 82]، وفي الإصحاح الأول من سفر التكوين «في البدء خلق الله السموات والأرض 1: 1»، «وكانت الأرض خربة وخالية وعلى وجه الغمر ظلمة وروح الله يرف على وجه المياه 2: 1»، «وقال الله ليكن نور فكان نور 3: 1». وقد أشرنا، في موقع سابق، إلى أنّ هذا يرمز للتحول من الإلهة الأنثى إلى الإله الذكر، حيث لا يكون ثمّة حاجة إلى الرحم للمشاركة في عملية الخلق. (انظر: كيالي: 2015: 143-145).

العديد من المجتمعات، حيث ينطوي على لعبة سياسية تسعى لكسب تأييد ودعم القبائل والممالك والدول.

وتلقي غيردا ليرنر الضوء على الكيفية التي قامت بها عائلات الطبقة العليا باستخدام زواج بناتها مطيّة لتقوية سلطتها الاجتماعية والاقتصادية، فقد دعّمت التحالفات العسكرية والتجارية، واستطاع الآباء تخصيص بعض بناتهم لخدمة الآلهة، وكان لهذا ميزة روحية في ضمان بركات الإله، وميزة اقتصادية في إعادة مهر الفتاة، الذي كان يُمنح للهيكل، إلى الأسرة بعد موت الفتاة (**ليرنر**: 2013: 219).

ويشير إنجلز في كتابه (**أصل العائلة**)، في أسباب التحوّل من الزواج الجماعي إلى الثنائي بحسب باخوفن، إلى أنَّه قد تم، كما أسلفنا، بفضل النساء اللواتي أرهقتهنّ العلاقات المذلّة المفتوحة، وسعينَ بإلحاح إلى نيل الحق في العفاف أو الزواج المؤقت أو الدائم من رجل واحد فقط، بوصفه سبيلاً للخلاص، وهذا لم يكن، بحسب باخوفن، من الممكن حصوله بفضل الرجال، وذلك لأسباب عديدة منها أنَّه لم يخطر لهم قط في البال، حتى في أيامنا هذه، التخلي عن ملذات الزواج الجماعي العملي. وبعد أن تحقق الانتقال إلى الزواج الثنائي بفضل النساء، استطاع الرجال إدخال نظام الزواج الصارم، بالنسبة إلى النساء فقط بطبيعة الحال. ويذهب باخوفن إلى استدراك حقيقة أنَّ الانتقال إلى الزواج الأحادي، على الرغم من أنَّ الانتقال من الزواج الجماعي إلى الثنائي قد تمّ بفضل النساء، كان من صنع الرجال بشكل كامل، وهذا ما يؤكّده إنجلز وماركس معاً، ويربطانه بالتغييرات الاقتصادية ونشوء الملكية الفردية والطبقية.

أولاً- تشريع الزواج:

لا نستطيع التكهّن بالتاريخ الذي بدأ فيه الزواج بوصفه عادةً اجتماعيةً لها قوانينها وأصولها وأسسها وتوابعها، لكن لدينا تاريخ أساسي مهمّ جداً في قضية الزواج برمّتها، وهو تاريخ إعلان إصلاحات الحاكم السومري أوركاجينا

التي تُعدُّ، إلى الآن، أقدم مدوّنة حقوقية مكتوبة حصل عليها الإنسان من التاريخ القديم، والتي عُدَّ معها أوركاجينا أول مصلح في التاريخ، وتعود إصلاحاته، كما سبقت الإشارة إليه، إلى القرن الرابع والعشرين (ق.م)؛ حيث تشير إلى انتشار ابتزاز الأموال والفساد من قبل موظفي الحاكم، وانتشار المفاسد الاجتماعية العديدة، واعتداء القويّ على الضعيف، واستغلال العمالة من دون أيّ أجر مقابل، فقام أوركاجينا بالتصدّي لها، وخفض الضرائب المفروضة على الناس، إضافةً إلى البند الخاص بمنع تعدّد الأزواج للمرأة، الذي كان حجر الرحى في طاحون قضيّة النساء، ليس لأنَّه شرَع منع التعددية لها فحسب؛ بل لفرضه عقوبة تصل حتى الموت.

هذه الوثيقة لم يتم إدراجها باعتبارها تشريعاً في الزواج، لكنّها، من خلال إبطالها عرفَ تعدّد أزواجِ المرأة، تعكس عرفاً كان متّبعاً على ما يبدو في العصور السابقة، كما أشرنا إلى ذلك، وهو ما أقرّ به الكثير من الباحثين، ومن بينهم العقراوي، التي تشير إلى أنّ أقدم الوثائق السومرية، التي تلقي الضوء على بعض النواحي الاجتماعية للمرأة، تعود إلى عصر الحاكم أوركاجينا (2378- 2371 ق.م)، آخر أمراء سلالة لجش؛ إذ وصلنا من هذا الأمير السومري عدد من النصوص التي تتحدّث عن جوانب مختلفة من عصره، وعن الإصلاحات والتغييرات التي قام بها. وبقدر ما يتعلق الأمر بالمرأة، يذكر أوركاجينا، في وثيقة إصلاحاته، أنّه ثبّتَ حقوق المرأة والأيتام، وحافظ على ممتلكات النساء من جشع المتنفذين والأقوياء (انظر: **كريمر**: 1963: 317)، كما يُذكر أنَّه حرم عادة تعدد الأزواج للمرأة الواحدة (Polyiandry)، إذ يظهر من فقرة في نصّ إصلاحاته أنَّ هذه العادة كانت متّبعة حتى أيام حكمه، وأنّه ألغاها، ووضع عقوبة الرجم بالحجارة على من يثبت زواجها بأكثر من رجل واحد[1] (**عقراوي**: 1978: 30).

(1) مأخوذة من النص السومري الذي ترجمه تورو دانجان (Thureau-Dangin)، الذي هو أول من ترجم إصلاحات أوركاجينا.

هذه العقوبة لفتت إلى أنّ التعددية لصالح المرأة كانت واردة ومتعارفاً عليها، وهذا يتناسب مع تصنيف العديد من الباحثين والأنثروبولوجيين، للمراحل التي مرّت بها العائلة، من العائلة الجماعية التي يتشارك فيها الرجال مع مجموعة من النساء في العلاقات الجنسية والأولاد والعناية بهم؛ وهذه العائلة انتشرت في مرحلة الصيد والتنقل، لتتحول إلى عائلات ثنائية مع العصر النيوليتي؛ حيث إنّ تدجين الحيوانات واكتشاف الزراعة ساعدا في الاستقرار، وتشكّل، من ثَمَّ، المجتمع الأمومي الذي يعود فيه النسب إلى الأم، وكانت فيه المرأة متسيّدة، إلى أن جاء العصر الكالكوليتي ليصبح الأب هو المتسيّد مع الزوجة والأبناء، وهذا العصر ليس ببعيد عن عصر أوركاجينا، الذي بلغت فيه التطوّرات الاقتصادية مراحل عالية تراكمت فيها الثروات واستشرى الفساد والظلم، لذا ظهر أول الإصلاحات التي جاء بها، ولم تأخذ اسم قوانين كما قانون أور-نمو، أو لبت-عشتار، أو حمورابي، التي تلتها؛ لأنَّها لم تأخذ الشكل التقليدي للقوانين من مقدمة وخاتمة وبنود القوانين الواضحة، لذلك كانت أقرب إلى الإصلاحات منها إلى القوانين.

Ukg6

20- النساء قديماً

21- 22- كانت (الواحدة منهنّ) تتزوج رجلين

23- النساء في الوقت الحاضر

24- يرجمن بالحجارة (إذا فعلن الشيء نفسه) (رشيد: 1973: 57).



مخاريط إصلاحات أوركاجينا(1)

قضت التغييرات الاقتصادية على شكل الزواج الثنائي، منذ أن أصبحت الثروات ملكية خاصة للعائلات وتراكمت بسرعة كبيرة، مسدّدةً بذلك الضربة القاضية إلى المجتمع الأمومي، ليتحوّل إلى زواج أحادي كرّس تبعية مطلقة.

إنَّ إسقاط الحق الأمومي مثَّلَ هزيمةً سجلها التاريخ للجنس النسائي، انتزعت من المرأة دفّة القيادة ليتسلّمها الرجل في البيت وفي المجتمع أيضاً، وأصبحت المرأة تابعة، وفي أحيان كثيرة عبدة تحت تصرّف الزوج، وآلة تفريخ لإنتاج الأبناء.

ويوضح هذا السببَ فيما هو متعارف عليه لجهة عدم منح المهر إلا بعد الزواج؛ إذ إنَّ الهدف الأولي للعقد كان يُنجز بعد أن تُظهر الزوجة أنَّها قادرة على إنجاب الأطفال فعلياً (أو بشكل محتمل) (**ليرنر**: 2013: 220).

ثمة سؤال جوهري متّصل بتاريخ تطوّر الزواج من الجماعي إلى الثنائي فالأحادي: هل الزواج الأحادي كان تتويجاً للحب الجنسي الفردي؟

(1) http://uoruksholgi.blogspot.ae/2016/03/blog-post.html. (12-11-2017), (23:55).

إنجلز يجيب عن هذا التساؤل، وهو ما نتّفق معه فيه، فيبيّن أنَّ أحادية الزواج، بقدر ما يمكننا أن نتتبع نشوءها عند أكثر شعوب العالم القديم حضارةً وأكثرها تطوراً، لم تكن أبداً ثمرة الحب الجنسي الفردي، ولم يكن يجمع بينها وبينه أيّ جامع على الإطلاق؛ لأنَّ الزواج ظل كما من قبل زواج انتفاع، وقد كان أول شكل للعائلة لم يرتكز على الشروط الطبيعية؛ بل ارتكز على الشروط الاقتصادية، ونعني بها انتصار الملكية الخاصة على الملكية المشتركة البدائية والعفوية، (**إنجلز**: 2014: 102).

ومن ثم لا يُعدُّ الزواج الأحادي في التاريخ كما يُسوَّق له باعتباره اتحاداً اختيارياً بين المرأة والرجل، أو الشكل الأرقى والأسمى لهذا الاتحاد، بقدر ما يعكس استعباد جنس من قبل جنس آخر، ما ولّد أوّل أشكال التناقض بين الجنسين، وتوزيع الأدوار، وتقسيم الأعمال.

رأى إنجلز وكارل ماركس أن بذور العبودية نشأت في الزواج الأحادي، فلأجل ضمان أمانة المرأة وعفتها، التي تضمن أبوة الأولاد للزوج، توضع الزوجة تحت سلطة زوجها المطلقة، ما يشكل أول تضاد طبقي في التاريخ، وأول اضطهاد واستعباد لجنس النساء من قبل جنس الرجال نستطيع من خلاله فهم التناقضات في المجتمع الذي يشكل فيه الزواج الأحادي الخلية المثال، حيث يتحقق فيها ازدهار وتطور البعض بآلام البعض الآخر وقمعه.

ثانياً- عقوبة الزنا:

أ- عقوبة الزنا في حضارات الرافدين:

ظهرت قوانين الزنا صيرورةً حتميةً تلت إصلاحات أوركاجينا في حضارات الرافدين، حيث تكون الحامل الضامن والحارس لضمان طهورية النسب، وإعلاناً واضحاً على خضوع المرأة للنظام الأبوي، حيث أصبح للرجل حق في المرأة، وليس العكس، واشترك الزوج والملك والإله في

منظومة واحدة أحكمت الخناق على المرأة، وحولت مسيرة تطورها إلى مسيرة شاقة خاضتها ولا تزال.

لا شك في أنّ مفهوم الزنا لم يكن حاضراً قبل التحوّل إلى الزواج الأحادي، فقد كانت البداية، كما أشرنا، من عصر أوركاجينا، حيث مُنعت المرأة من التعدد، وفُرضت عليها عقوبة الرجم، إلى أن تطورت القوانين مع تطور الحضارات، حيث اتجهت نحو التشديد الأكبر على المرأة؛ لأنَّه السبيل الوحيد لضمان أبوة الأبناء؛ ومن ثَمَّ ضمان انتقال الثروات والسلطات.

في الوقت ذاته، وعلى الخطا نفسها، ظهر مفهوم البغاء، وسُلِّعت خدمات المرأة الجنسية، ليكون هناك مؤسسة تحقق الاكتفاء للرجل، وتكمل مشوار الجنس المتعدد له، دون المساس بحرمة بيته وزوجه، وأبنائه من صلبه.

كانت القوانين تشتمل على كل ما يتعلق بالزنا والبغاء[1]. وحين يتم الحديث عن الزنا فالمعنى يستهدف المرأة المتزوجة. وفي العصور اللاحقة، وتحديداً في الأديان التوحيدية، أصبح المفهوم يشتمل على المرأة العازبة، وإن بعقوبة أقلّ من المتزوجة التي لا يُغفر ذنب ارتكابها الزنا؛ لأنَّه يتوجّه بالأذى لمركز الكون: «الرجل»!.

وكانت شريعة حمورابي أوَّل مجموعة شاملة من النصوص القانونية، بيْد أنَّ ما سبقها من شرائع، في الحقب السابقة لحمورابي، كان لا يقلّ عنها أهمية، ولكنّ أهميتها تنبع من كونها وصلتنا كاملة بمقدّمتها وبنودها

(1) قوننت شريعة حمورابي السلوك الجنسي لكي توضح الفرق بين الاستيلاء على النساء والحصول عليهنّ عن طريقة الزواج. وبوسعنا أن نلاحظ في شريعة بلاد ما بين النهرين، وبنحو أكثر جلاء، في الشريعة اليهودية، الفرق الكبير بين الزوجات الأوائل والمحظيات، وبين النساء المتزوجات والعبدات (ليرنر: 2013: 222).

وخاتمتها. سنستعرض فيما يأتي لمحةً عن مجموعة القوانين، وما جاء فيها من عقوبات تخصّ الزنا، على أن نفرد لها، في نهاية البحث، متسعاً لسرد البنود المتوافرة لها لتكون مرجعاً مساعداً، مع الإشارة إلى أمر مهم بشأن هذه القوانين، وهو اشتراكها جميعها بوجود تكليف إلهي للملك بالحكم وإقامة العدل والتشريع حاضراً في مقدمة كلّ قانون، وهذا كان الرابط بين سلطة الملك وسلطة الإله منظومةً واحدة اتحدت لترسم ملامح النظام الأبوي الذي يتفرد فيه الرجل بالسلطة والحكم.

أ-1- تشريعات العراق القديم:

أ-1-1- تشريعات أور نمو:

جاءت بعد إصلاحات أوركاجينا، وهي أوّل لائحة قوانين دقيقة ظهرت مع الحاكم أور نمّو، مؤسس سلالة أور الثالثة[1]، الذي حكم ما بين (2113-2095 ق.م)، وكانت شريعته تضم في هيئتها أكثر من ثلاثين مادة عالجت في مجموعتها الأولى مسألة الأحوال الشخصية، وتضمّنت معالجات لأحوال العبيد وحالة هروبهم وعتقهم، ومسائل تخص الأراضي الزراعية ومتعلقاتها من مشاكل كالسرقة أو الاعتداء، وتنظيم شؤون الضرائب والحقوق.

---

(1) كان تولي أور نمو العرش علامة على تأسيس أسرة أور الثالثة، وبداية قرن من الإنجازات المهمة. ويجعل العدد الضخم من السجلات الاقتصادية والإدارية لكتبة سلالة أور الثالثة من هذا القرن أفضل القرون الموثقة طول الحقب التي استخدمت فيها الكتابة المسمارية بأسرها. حكم أور نمو نحو ثمانية عشر عاماً، وحقق الاستقرار الاقتصادي والسياسي، وتزوج زواجاً دبلوماسياً من ابنة حاكم ماري لتوثيق سلطته (ساكز: 2009: 126). انظر الملحق رقم 3 التعريفي بالحضارات في نهاية البحث.



نصّ الإصلاحات هذا يعود إلى الملك أوركاجينا (URU-KA-GI-NA)، ملك لجش. من جيرسو (حديثاً تل تلو، محافظة ذي قار، العراق)، جنوب بلاد الرافدين، فترة الأسرات المبكرة (2351-2342 قبل الميلاد). (متحف اسطنبول للآثار/ متحف المشرق القديم، اسطنبول، تركيا)[1].



تمثال لأور نمو يصوره وهو يحمل سلة على رأسه أثناء بناء معبد، وكانت مثل هذه التماثيل تدفن في أسس المعابد لتبقي أعمال الحاكم الصالحة دائماً في ذاكرة الآلهة (ساكز: 2009: 130).

(1) https://www.ancient.eu/uploads/images/2785.jpg?v=1485680758. (6-3-2018), (23:59).

تبدأ موضوعة العقوبات حول الجنس المحرم، عند أور نمّو، من الاغتصاب، فالمادة السادسة يعالج فيها اعتداءَ رجلٍ على امرأةِ رجلٍ آخر، وإقامة علاقة جنسيّة معها، والعقوبة هي قتل هذا الرجل.

المادة السادسة (أور نمّو)

«إذا انتهك رجل حقّ (رجل آخر) بأن انتزع عذرية زوجته يُقتل هذا الرجل»[1] (T.Roth : 1995: 17).

هنا لا يوجد تناقض بين مفهوم العذرية ومفهوم الزوجة؛ فالمرأة بمجرد أن يتم الاتفاق بين والدها والعريس، ويقدم المهر، تُعدّ زوجة للرجل حتى وإن لم يتم بعد العرس وتكتمل العلاقة الجنسية، كما سنرى لاحقاً في عقود الزواج.

ويتابع، فتشير المادة السابعة من قانون أور نمو إلى أنَّ عقوبة المرأة التي تغوي رجلاً، وتتقرّب إليه، وتقيم علاقة جسدية معه، ستكون الموت، بينما هذا الرجل يطلق سراحه ولا يُلام طالما أنَّها هي من راوده، ومن ثَمَّ ليست القضية قضيةً أخلاقية يُجرّم فيها الشريكان، لارتكابهما فعلاً منافياً للقانون؛ بل هي محظورات على المرأة المتزوجة وحدها، وكأنّ المشرع يطلب منها هي وحدها التزام العفة. أمّا الرجل فحتى لو كان متزوجاً لا جنحة عليه، فيستطيع أن يقيم علاقات مع محظيات وبغايا وإماء، لكن ليس له أن يبادر بعلاقة مع متزوّجة، فالمتزوّجة مرتبطة برجل آخر وعلى اسم رجل آخر، وإقامته علاقة معها هي انتهاك حقّ رجل آخر فيها.

---

(1) 6. If a man violates the right of another and deflowers the virgin wife of a young man, they shall kill that male.

المادة السابعة[1] (أور نمّو)

«إذا قامت زوجة (رجل) من نفسها بالتقرّب من رجل (آخر)، وشرعت بإقامة علاقة جنسيّة معه، تُقتل تلك المرأة. أمّا الرجل (الذي أغوته) فيُطلق سراحه[2]» (T.Roth: 1995: 17).

ويظهر جلياً هنا كيف أنَّ أمر عقوبة المرأة، التي تصل إلى حد القتل، بيد الزوج، وكذلك إطلاق سراح الشريك، فالمشترك مع المرأة بجرم الزنا يُطلق سراحه، والمرأة تُقتل بقرار من زوجها المتحكم في أمرها بسلطة من الملك الحاكم.

المادة الثامنة (أور نمّو)

«إذا انتهك رجل حق (رجل آخر) بأن انتزع عذرية أمة ذاك الرجل، يدفع للرجل خمسة شيكلات[3] من

---

(1) تشير العقراوي إلى هذه المادة على أنها المادة الرابعة من أور نمو، وكذلك في كتاب شريعة حمورابي، وأصل التشريع في الشرق القديم، لكن في كتاب روث تظهر على أنّها رقم 7.

(2) 7. If the wife of a man on her own initiative, approaches a man and initiates sexual relations with him, they shall kill that woman, that male shall be released.

(3) شيكل بالأكدية (šiqlu :أوsiqlu): هي عدد من الوحدات القديمة التي قد تعبّر عن الوزن أو العملة. يسرد مارفن باول، في مقالة له بعنوان «المال في بلاد ما بين النهرين» أنواع المال المستخدمة من قبل الناس في بلاد الرافدين ربما من الألفية الثالثة قبل الميلاد، والتي كان تاريخها بالفعل جزءاً من شبكة تجارية واسعة النطاق. ولم يكن المال في شكل عملة في ذلك الوقت، على الرغم من أن كلمات مثل مينه والشيكل (minas and shekels) استخدمت بشكل متواتر كعملة تم تطبيقها على الأوزان كشكل من أشكال المال». =

الفضة[1]» (T.Roth : 1995 : 17).

هنا يظهر كيف أنّ الرجل له حق حتى في بكارة أَمَته؛ لأنها تُعدُّ ملكاً له هي وجسدها، وفي حين يُقتل المغتصب لو فعلها مع الزوجة، يدفع تعويضاً في حالة الأمة، ما يعكس الطبقية الواضحة، واستعباد المرأة.

أمر آخر يتضح جلياً من استعراض أول قوانين البشرية هو موضوعة الاتهام بالزنا، فالمرأة إما أن تُضبط بوجود شهود، وإمّا أن يَتهمها زوجها، أو أيّ كان، ومن ثَمّ سيكون عليها أن تتعرض للمحنة المتمثّلة في أن تُلقَى بنهر المحنة الإلهي، والرجل الذي اتُّهم بالزنا إن برّأه النهر فعلى الرجل الذي اتّهمه أن يدفع له فدية لذلك، لكنّها أقلّ من تلك التي تُدفَع للمرأة التي برأها النهر، وهنا تأكيد واضح على أنَّ الخطيئة بحق المرأة أكبر وأعظم من الخطيئة بحق الرجل، ومن ثم تعويض القذف، إن اتّضحت براءتها، سيكون أعلى:

المادة الثالثة عشرة (أور نمو)

«إذا اتهم رجل رجلاً آخر... وتسبّب في جلبه إلى النهر الإلهي[2]، ولكن النهر الإلهي (نهرالعقيدة) برّأه، فإنَّ الشخص الذي جلبه (أي المُتَّهِم) (...) يدفع ثلاثة شيكلات من الفضة[3]» (T.Roth : 1995 : 18).

= انظر:

http://ancientmesopotamians.com/ancient-mesopotamia-money-and-currency.html

(1) If a man acts in violation of the rights of another, and deflowers the virgin slave woman of man, he shall weigh, and deliver 5 shekels of silver.

(2) النهر الذي يتمّ امتحان المتّهم أمامه في حال لم يكن هناك شهود.

(3) 13. If a man is accused of sorcery he must undergo ordeal by water; if he is proven innocent, his accuser must pay 3 shekels. (10).

المادة الرابعة عشرة (أور نمو)

«إذا اتهم رجل زوجة شاب بالزنا، ولكن نهر العقيدة برّأها، فإنَّ الرجل الذي اتّهمها عليه أن يدفع لها عشرين شيكلاً من الفضة[1]» (T.Roth : 1995 : 18).

إنَّ التهمة التي تُوجّه إلى رجل بالزنا تعويض ضررها عليه، إن كانت باطلة، يكون بمبلغٍ أقلّ بكثير من اتّهام زوجة رجلٍ بالزنا، وهذا يقودنا إلى فكرة أنَّ زنا المرأة لا يمسّها فقط؛ بل يمسّ شرف الرجل الذي تزوّجها، وهذا ما نجد له صدى في حاضرنا في جرائم الشرف، حيث يُعدُّ قتل الرجل لزوجته، في حال الخيانة، دفاعاً عن الشرف، ولا يُجَرّم عليه، والعكس غير صحيح.

أ-1-2- قوانين لبت-عشتار:

وهو خامس ملوك سلالة أيسن، الذي حكم ما بين (1939-1924 ق.م). نجد أنّها تضمّ أكثر من مئة مادة، والإله الراعي لهذه الشريعة هو (أوتو) إله الشمس السومري، وتحتوي، كذلك، على خاتمة ومقدمة، وتبحث في الأراضي الزراعية والسرقة والاعتداء على الآخرين والضرائب والأحوال الشخصية والأضرار.

يشير إلى ذلك ساكز، فيؤكّد أنَّ لبت عشتار كان واحداً من الحكام القلائل الذين نشروا مجموعة من القوانين، وهذه القوانين لم يُحفَظ منها سوى نصفها تقريباً، مكتوبةً بالسومرية، التي كانت لغة ميتة في ذلك الحين، والجزء الباقي منها اقتصادية إلى حدٍّ كبير تتعلّق بقضايا مثل: تأجير القوارب، وتأجير البساتين، والعبيد، والزواج، والإرث، والطلاق (**ساكز**: 2009: 146).

---

(1) 14. If a man accused the wife of a young man of promiscuity, but the river Ordeal clears her, the man who accused her shall weigh and deliver 20 shekels of silver.

أ-1-3- قوانين مملكة إشنونا:

وهي من أقدم القوانين المكتوبة باللغة الأكدية، حيث كُتبت المقدمة بالسومرية، وقُسّمت في مجموعات مثل: تسعير المواد، وتثبيت الأجور، والسرقة، والعقود التجارية، والأحوال الشخصية، ومخالفة أحكام الوديعة، وعقود البيع والرقيق، حيث يُلاحَظ توسّعها بشكل أكبر لتشتمل على تنظيم الحياة الاقتصادية والاجتماعية.

في قانونيْ لبت عشتار وإشنونا لا يتوافر لدينا المواد الخاصة بعقوبة الزنا، نظراً لفقدان العديد من ألواح هذين القانونين. لكن إن أخذنا في الاعتبار الظهور الأوّل لمنع التعدّدية على المرأة في إصلاحات أوركاجينا، ثمّ تشريع العقوبة في قانون أور نمو السابق لـ لبت عشتار وإشنونا، فإنّنا نعتقد، أو نكاد نجزم، أنَّها تكررت في القوانين اللاحقة، فعدم وجودها يعود إلى فقدان المادة بسبب تأذي الألواح حيث لم تصلنا نصوصها كاملة.

إنَّ ما يؤكد ذلك هو عودة ظهور المواد في قانون حمورابي والقوانين الآشورية. من المفيد إلقاء الضوء على مادة مهمّة جداً في قانون إشنونا هي المادة السابعة والعشرون، وتنبع أهميتها من أنَّها تعكس التطورات الحاصلة في المجتمع منذ أن تشكّل المجتمع الأبوي، بعد مظاهر الانحسار التاريخي للمجتمع الأمومي، حيث قادت الظروف الاقتصادية إلى فرض الزواج الأحادي وتشريع العقوبة على المرأة إلى حدّ القتل في حال أقامت علاقة ثانية وهي متزوجة، واعتُبِرَ أنَّها أقامت جرماً تستحقّ عليه الموت، في حين يمكن للرجل أن يقيم علاقات متعدّدة حتى وإن كان متزوجاً، دون أن يترتّب على ذلك عقوبات، بل على العكس في حال حصل حمل، فإنَّ أبناء المرأة التي عاشرها يكونون أبناء شرعيين، ويكون لها الحق في أن يعيلها ذلك الرجل.

المادة السابعة والعشرون (إشنونا)

«إذا لم تلد زوجة أطفالاً لزوجها، ولكن زانية من الشارع

ولدت له أطفالاً فعليه (أي الزوج) أن يجهز الزانية بالحبوب والزيت واللباس (أي يهتم بإعالتها) والأطفال الذين ولدتهم له الزانية سيكونون ورثته (أي أبناءه الشرعيين) وما دامت زوجته (التي لم تلد) على قيد الحياة لا يجوز (للزانية) أن تعيش معها في البيت» (عقراوي: 1978: 291).

هنا يتجدّد تأكيد عقوبة الموت للمرأة المتزوّجة إن زنت، فالمبدأ ليس أخلاقياً؛ بل هو محمول على طهورية النسب وامتداده وتفرّده للأب، بينما لا يحصل تجريم لعلاقة الرجل المتزوّج بامرأة ثانية، ومن واجبه الاعتراف بأبنائه غير الشرعيين، والإنفاق على المرأة، في حين أنّ أبناءها يرثوه. وهذا سيؤكّد ما جنح إليه البحث من أنَّ غائية الحصول على أبناء من الصلب يرثون الآباء، ويحملون النسب، هو ما سيطر على مفاهيم الزواج، التي شكّلت أكبر إخضاع وانتقاص لحقوق المرأة في التاريخ.

أ-1-4- قوانين حمورابي:

هي قوانين الملك حمورابي (1792-1750 ق.م)، الذي اكتُشِفت مسلته عام (1902) في مدينة (سوسا) عاصمة عيلام، على يد العالم الفرنسي (شيل)، وهي القوانين الأشهر، على الرغم من أنَّ القوانين التي سبقتها لم تقلّ عنها أهمية، لكنّ ما يميّز قوانين حمورابي أنّها وصلتنا شبه كاملة، حيث وُجِدت هذه القوانين منقوشةً على حجر الديوريت، وفي أعلى الحجر نقشٌ لصورة الملك حمورابي وهو يتلقى هذا القانون من آلهة الشمس، ولايزال هذا الحجر موجوداً في متحف اللوفر في باريس، ويحتوي على مقدّمة وخاتمة ومئتين واثنتين وثمانين مادة تشريعية اشتملت على كلّ القوانين الجنائيّة والمدنية والتجارية (انظر: **ساكز**: 2009: 152).

تظلّ مسلّة حمورابي أهمّ النصب التشريعية، ولاتزال قوانينه أطول وأكمل

مجموعة قوانين جاءت في بلاد الرافدين، لكنّ أسبقيتها اختطفتها مجموعات أخرى كما سبق أن أشرنا.



تمثال حمورابي في أعلى المسلة
المسلة موجودة بالكامل في متحف اللوفر في باريس[1]

أفردت شريعة حمورابي العديد من المواد لتغطية موضوعة الزنا، وتبدأ من المادة (127) حتى (134) (**عقراوي**: 1978: 298).

فتبدأ بعقوبة القذف والاتهام بالزنا، سواء على كاهنة من صنف أنتوم، وهي أعلى مرتبة في الكهانة، أم على زوجة عادية، فإن ثبت أنّه كاذب يُجلد ويُحلق نصف رأسه، حيث تُعدّ حلاقة الرأس إذلالاً للرجل الحرّ وتشبيهاً له بالعبيد.

(1) من موقع (www.britannica.com) (28-2-2018)، (30:20).

المادة (127) (حمورابي)

«إذا تسبّب رجل في أن يُشار بالإصبع على كاهنة أنتوم[1]، أو على زوجة رجل، ولكنه لم يثبت (اتهامه)، فعليهم أن يجلدوا هذا الرجل أمام القضاة ويحلقوا نصف رأسه».

ثمّ المادة التي تليها تبيّن أنَّ عدم وجود العقد بين الرجل والمرأة يعني أنّها ليست زوجة، وليس لها من ثَمَّ حقوق الزوجة.

المادة (128) (حمورابي)

«إذا أخذ رجل زوجة دون عقد، فإنّ هذه المرأة ليست زوجة».

نلاحظ في المادة التالية أن حمورابي شرّع قتل الرجل والمرأة المتزوّجة في حال ضُبِطا بالزنا.

المادة (129) (حمورابي)

«إذا ضُبطت زوجة رجل مضطجعة مع رجل آخر فعليهم أن يربطوهما معاً ويرموهما في الماء. فإذا رغب الزوج في الإبقاء على حياة زوجته، فالملك يبقي على حياة خادمه كذلك (أي الرجل الثاني)».

ويتضح من هذه المادة، أيضاً، أنّ الزوج شريك الملك في القضاء، فله الحقّ في إرسال زوجته وشريكها إلى الموت، أو الإبقاء عليها، حينها سيعفو الملك عن الشريك.

---

(1) من أسماء الكاهنات المذكورات في شريعة حمورابي. كان لها مركز ديني واجتماعي مرموق، فهي تنتمي عادة إلى طبقة الملوك، وتكون عادةً إمّا ابنة ملك وإما أخته (عقراوي: 1978: 167).

المادة (130) (حمورابي)

«إذا باغت رجلٌ زوجة رجل آخر (وكم فمها؟) ولم تعرف رجلاً من قبل (أي لا تزال بِكراً) ولم تزل تعيش في بيت أبيها، وضاجعها وقُبِضَ عليه، فإنّ هذا الرجل يُقتل، ويُخلى سبيل تلك المرأة».

تمثّل هذه المادة حالة اغتصاب عقوبتها الموت للجاني وإخلاء سبيل المرأة.

المادة (131) (حمورابي)

«إذا اتّهم رجل زوجته، ولكنّها لم تُضبَط وهي تضاجع رجلاً ثانياً، فعليها أن تؤدي القسم بحياة الإله وترجع إلى بيتها».

تشير هذه المادة إلى حالة القذف؛ أي الاتهام بأنّها قامت بالزنا، فعليها أن تقسم بحياة الملك أنَّها لم تفعل، ويمكن أن نلاحظ أنَّها في قانون أور نمو كان عليها اجتياز المحنة في النهر المقدس. وكانَ هناك عقوبة لمن رماها بالشائعة إن ثبتت براءتها.

وتتابع مواد شريعة حمورابي لتظهر مدى تقييد جنسانيّة المرأة، ولجم احتياجاتها، والتشديد عليها، ومنعها من التعدّد حتى مع غياب الزوج، فإذا استعرضنا المادة التالية نجد أنَّها، حتى وإن غاب الزوج وتركها مدة طويلة، ليس لها أن تعرف غيره طالما لديها ما يكفيها من الطعام، وإن تمّ إثبات عدم وفائها لزوجها الغائب، على الرغم من أن لديها المؤونة الكافية من الطعام، فعليها أن تموت، وتُعدّ خائنة. إذاً القضية قضيّة حقّ للزوج في زوجته وكأنَّها ملك له، فطالما لديها ما يكفي من الطعام لتعيش إذاً لا حاجة إلى أن تعرف رجلاً آخر، بمعنى أنَّ احتياجات المرأة العاطفية وحاجتها الجنسية إلى الرجل

ليست موضع نقاش أصلاً، فهي منذ أن تزوّجت وقّعت صك العفّة المطلقة للزوج:

المادة (133 - أ) (حمورابي)

«إذا رحل[1] رجل وترك في بيته الطعام (الكافي)، فعلى زوجته أن تحافظ على عفّتها مدّة غياب زوجها، ولا يحق لها دخول بيت رجل ثانٍ».

المادة (133 - ب) (حمورابي)

«فإذا لم تحافظ على عفّتها، ودخلت بيت رجلٍ ثان، فعليهم أن يثبتوا هذا على تلك المرأة ويلقوها في الماء».

المادة (134) (حمورابي)

«إذا رحل رجل ولم يكن في بيته الطعام (الكافي) فيمكن لزوجته أن تدخل في بيت رجلٍ ثان ولا ذنب لها».

يعني أنّها ستدخل بيت رجل ثانٍ من أجل لقمة العيش، أمّا حاجتها الجنسانية فهي مستبعدة من نطاق التشريع.

نلاحظ هنا أنّ المواد (133 - أ) (133 - ب) (134)، تكفّلت بالتشريع لمصير المرأة في حال رحل الزوج عن بيته، فإن ترك لها ما يكفي من الطعام، فعليها أن تحافظ على عفّتها مدة غيابه، فإن لم تحافظ على عفّتها، يجب أن يتم إثبات ذلك، وعندها تُلقى بالماء، لكنّها إن لم يترك لها الطعام الكافي يمكنها أن تدخل بيتَ رجلٍ ثانٍ ولا ذنب لها. هنا أيضاً التشريع يرى

---

(1) ترجم الباحثان درايفر ومايلز الفعل (Satalu)، الذي ورد في هذه المواد إلى الإنجليزية: (to withdraw, depart)؛ أي سلّ أو رحل، وهذا ما اعتمدت عليه العقراوي في الترجمة. راجع:
The Babylonian Laws, Driver, G. R. & Miles, John Vol.I & II p.215.

أنّ خدمات المرأة الجنسية مربوطة بالإنفاق عليها، وليس هناك شيء في منطوق القانون يعير رغباتها واحتياجاتها العاطفية والجنسية انتباهاً.

أ-1-5- قوانين الآشوريين:

وضع الآشوريون شرائع وقوانين جديدة ساد فيها مبدأ القصاص والتعويض، ومنها الألواح التي تعود إلى فترة (1450-1250 ق.م) في العصر الآشوري الوسيط، وتناولت موضوعات السرقة والأذى والقتل العمد والزنا والضرب المؤدّي إلى الإجهاض والسمسرة والأحوال الشخصية، وقد سادت في تلك القوانين قسوة العقاب، مع ذكر تفاصيل وحيثيات إضافية، وأصبحت هناك عقوبات تمثيلية بالجسد، كجدع الأنف، والخصي، إضافة إلى قطع اليد، وغيرها، وأظهرت تشديداً أكبر على المرأة الزانية وشريكها، كما تشير المواد من 13 إلى 18:

المادة (13) (الآشورية)

«إذا تركت امرأة متزوّجة بيتها وذهبت إلى مسكن رجل (آخر) وضاجعها، وهو يعرف أنّها متزوجة، فالرجل والمرأة يُقتلان» (عقراوي: 1978: 315).

معرفة الرجل أنّ المرأة متزوّجة ستؤدي به إلى الموت، فهو هنا، كما أشرت سابقاً، قد انتهك حقّ رجل آخر.

في المادة الخامسة عشرة تتجلّى سلطة الزوج باعتبارها من سلطة الملك، فله أن يقتل أو يجدع أو يخصي أو يعفو، في إشارة واضحة إلى التمايز الحقوقي الحقيقي ما بين الرجل والمرأة، وهو، من المؤكّد، الوصف الواضح للمجتمع الذكوري والنظام الأبوي.

المادة (15) (الآشورية)

«إذا اكتشف رجل رجلاً (آخر) مع زوجته، واتّهمه وثبت

اتهامه، فالاثنان يُقتلان، وليس هناك مسؤوليّة عليه، وإذا جلب (الزوج) (الرجل المتهم) أمام الملك والقضاة، واتّهمه وثبت اتّهامه، فإذا قتل الزوج زوجته يمكنه أن يقتل الرجل (كذلك) (أما) إذا قطع (الزوج) أنف زوجته، فعليه أن يخصي الرجل (المتّهم) ويشوّه وجهه. أمّا إذا عفا الزوج عن زوجته فعليه أن يعفو عن الرجل (كذلك)» (عقراوي: 1978: 316).

المادة 17 تختص أيضاً بحالة القذف:

المادة (17) (الآشورية)

«إذا قال رجل لرجل آخر: "إنّ زوجتك تتصرف كزانية عادية"، ولم يكن لديه شهود على ذلك، فإنّ عليهما أن يتّفقا ويذهبا إلى النهر (للحكم الإلهي)» (عقراوي: 1978: 316).

هنا عودة إلى امتحان النهر الذي غاب عن شريعة حمورابي.

المادة (18) (الآشورية)

إذا قال رجل لصاحبه سراً، أو في حالة نزاع: "لقد تصرفت زوجتك كزانية"، وهدّد بأنّه سيحضر إثباتاً على ذلك، فإذا لم يستطع أن يقدم تهمة (ثابتة) ضدها، ولم يستطع إدانتها، فسيضرب ذلك الرجل أربعين ضربة بالعصا، وعليه أن يخدم الملك لمدة شهر بأكمله، ويُعزل (عن المجتمع)، وعليه أن يدفع "تالنت Talent" واحد من الرصاص» (عقراوي: 1978: 316).

لم تقف الأمور، إذاً، في عقوبة الزنا، عند حدّ القتل في حال ثبوت الواقعة؛ لأنَّه حتى لو تمّت الإشارة فقط، ولو لفظياً، إلى أنَّها زنت، فستجد نفسها أمام اختبار إلهي قد يقضي على حياتها؛ لأنَّها، لتثبت براءتها أمام الملك، ستضع نفسها في محنة متمثّلة في أن ترمي بنفسها في النهر حيث ينقذها الإله إن كانت صادقة، وإن كانت كاذبة فستموت، ولنا أن نتخيّل كيف سيكون شعورها حين تُعرض على محكّ اختبار الصدق، فإن أفزعها الاختبار فستكون عقوبتها الموت، أو ستلقي بنفسها وتضحّي بحياتها ثمناً لصدقها.

لاحظنا أنّ قوانين الزنا عكست، بشكل لا يدعُ مجالاً للشك، أمرين، في حضارات الرافدين، فهي بيّنت أنّ عقد الزواج عقد توقّع فيه المرأة صكّ العفة، والالتزام بالعلاقة الأحادية، فقط من جانبها، وإلا فستكون نهاية حياتها، والمرأة الأَمَة لا ينطبق عليها ذلك، فهي تُباع وتشترى وتهدى، إلا إن أعلنها زوجةً حين تنجب له أولاداً، آنذاك تصبح زوجة من الدرجة الثانية لها حقّ النفقة، لكن ليس لها أن تساوي نفسها بالزوجة الأولى.

يتّضح ممّا سبق أنّ تشريع الزواج الأحادي، وفرض عقوبة الزنا بحقّ المرأة، أسّسا لهيمنة أبوية ربطت جنسانيّة المرأة بالرجل، وساهمت في إخضاع المرأة، وهذا الخضوع مهّد لظهور طبقة العبيد وسبقها، فنشأة النظام الأبوي كانت على أكتاف السيطرة على المرأة، وتالياً السيطرة على طبقة، وتولّي زمام الحكم، وتوزيع الثروات، وجاءت الحروب لتكمل الصورة في تفشّي الإتجار بالخدمات الجنسيّة للعبيد، وتمأسست الدعارة التجارية التي اكتملت معها صورة المجتمع الذكوري، الذي قام على إخضاع النساء وتسليع خدماتهنّ الجنسية. ولا بُدَّ من التوقّف هنا عند المادة رقم (40) من القوانين الآشورية؛ لأنّها تشكل مفصلاً واضحاً وحقيقياً في تاريخ المرأة وإخضاعها.

المادة (40) (الآشورية)

«يُمنَع على [زوجات] السادة و[الأرامل] و[النساء

الآشوريات] اللواتي يخرجنَ إلى الشارع الكشف عن رؤوسهنّ. إنّ بنات سيد... سواء كان شالاً أو رداء أو عباءة؛ يجب أن لا يكنَّ مكشوفات الرأس، عندما..... أو.....[1] لا يتحجّبنَ، ولكن حين يخرجنَ إلى الشارع [لوحدهنّ]، يجب أن يُحجّبنَ أنفسهنّ. إنَّ محظيّة تخرج إلى الشارع مع سيّدتها يجب أن تحجب نفسها. إنَّ عاهرة مقدّسة تزوّجها رجل يجب أن تُحجب نفسها في الشارع، ولكن واحدة لم يتزوّجها رجل يجب أن لا تغطي رأسها في الشارع؛ يجب أن لا تحجب نفسها. يجب أن لا تحجب العاهرة نفسها؛ يجب أن يكون رأسها سافراً.

أي رجل يرى عاهرة محجّبة عليه أن يقبض عليها ويجلب معه رجالاً أحراراً شهوداً عليها، ويقدمها إلى مدخل القصر، لا يؤخذ منها حليها، ولكن الرجل الذي قبض عليها يمكن أن يأخذ ملابسها، وتضرب خمسين جلدة، ويسكب القار على رأسها، أما إذا رأى رجل عاهرة محجبة وتركها ولم يجلبها إلى مدخل القصر، يضرب ذلك الرجل خمسين جلدة بالعصا، ويأخذ الرجل الذي أخبر عنه ثيابه، وتُثقب أذناه وتربطان بحبل خلف رأسه، وعليه أن يخدم الملك لمدة شهر واحد.

لا يجوز للأمة أن تتحجب، وكلّ من يرى أمة محجبة عليه أن يقبض عليها ويجلبها إلى مدخل القصر، تُقطع أذناها ويأخذ الرجل الذي قبض عليها ثيابها، أمّا إذا رأى رجل أمة محجبة وتركها ولم يجلبها إلى مدخل القصر

---

(1) الفراغات من النص الأصلي.

واتُّهِم بذلك، وثبتت عليه تلك التهمة، فسوف يضرب خمسين جلدة بالعصا وتُثقَب أذناه وتُربطان بحبل خلف رأسه، يأخذ المخبر عنه ثيابه، ويشتغل المتهم في خدمة الملك لمدة شهر كامل»[(1)].

المادة (41) (الآشورية)

«إذا أراد رجل أن يضع الحجاب على سريته (محظيته)، كان عليه أن يستدعي خمسة أو ستة من جيرانه، ويضع

(1) 40 Married women, widows, and Assyrian women must not have their heads uncovered when they go out into the street. Daughters of status must be veiled, whether by a veil, a robe, or a [mantle]; they must not have their heads uncovered. When...,..., or...... they need not be veiled, but when the go into the street [alone] they are to be veiled. A concubine on the street with her mistress is to be veiled. A hierodule who has gotten married must be veiled on the street, but a single hierodule must have her head uncovered; she may not be veiled. A harlot is not to be veiled; her head must be uncovered.

Any man who sees a veiled harlot is to apprehend her, produce witnesses and bring her to the palace entrance. Although her jewelry may not be taken the one who apprehended her may take her clothing. She will be caned (fifty stripes), and have pitch poured on her head. If a man sees a veiled harlot and lets her go rather than bringing her to the palace entrance, will himself be caned (50 stripes). The one who turned him in may take his clothing. His ears will be pierced, threaded with a cord tied behind him, and he will be sentenced to a full month's hard labor for the king.

Slave-girls are not to be veiled either. Any man who sees a veiled slave-girl is to apprehend her and bring her to the palace entrance. Her ears will be cut off, and the man who apprehended her may take her clothes. If a man sees a veiled slave-girl and lets her go rather than bringing her to the palace entrance, and he has been charged and convicted, he is to be caned (50 stripes). His ears will be pierced, threaded with a cord tied behind him, and he will be sentenced to a full month's hard labor for the king.

http://jewishchristianlit.com/Texts/ANElaws/midAssyrLaws.html

Middle Assyrian Law Code

Tablet A

Based on a comparison of the translations of

G.R. Driver & J. C. Miles with that of Theophile Meek

الحجاب عليها أمامهم قائلاً: "هذه زوجتي"، وتعتبر السرية من بعد هذا التصريح زوجة شرعية. أما المحظيّة التي لم تحجب أمام شهود، ولم يقل الزوج عنها: "هذه زوجتي"، فإنها ليست زوجة شرعية؛ بل تبقى محظية. وإذا توفّي الرجل ولم يكن لزوجته المحجّبة أولاد فيعتبر أولاد المحظيّات أبناءه الشرعيين، ويتوارثون أملاكه» [(1)].

يتبيّن من المادتين السابقتين مجموعة من الدلائل والإشارات:

أولاً: فرض الحجاب على كلّ سيدة حرة (سواء أكانت أرملة أم متزوجة) في الأماكن العامة؛ ويأتي هذا الإجراء للتفريق ما بين السيدة الحرة وبين العاهرة (البغي)، وذلك بعدما تمأسس البغاء، وأضحت هناك مؤسسة تقدِّم من خلالها المرأةُ خدماتٍ جنسيّة مقابل المال. ولكي يتم التمييز بينها وبين المرأة الحرّة على المرأة أن ترتدي حجاباً، ويعكس هذا، في حقيقة الأمر، تمايزاً طبقياً بحسب مكانة المرأة الاقتصادية.

ثانياً: الأمَة الخاصة التي تعيش في بيت رجل، حتى لو كانت تقدّم خدماتها الجنسية له، تُعدُّ مع حريمه، ومن ثَمَّ يجب أن تغطّي رأسها بحجاب.

ثالثاً: العاهرة يجب ألّا تتحجّب، وإن تحجّبت تكون عرضة للعقوبة الكبرى فتُجرَّد من ملابسها، وتُجلد ويُصب القار على رأسها.

رابعاً: ثمّة عقوبة تُفرَض على الرجل إن رأى عاهرة متحجّبة ولم يبلّغ

---

(1) 41 If a man wants to veil his concubine, he must assemble five or six of his neighbors and veil her in front of them, and say, "She is my wife." In this way she becomes his wife. A concubine who has not been veiled in front of witnesses, or whose husband has not said, "She is my wife," is not a wife; she is still a concubine. If a man has died and has no sons by his veiled wife, his sons by his concubines become <legitimate> sons; they are each to receive a share of his property.

عنها، ما يجعل الرجال شركاءَ في فرض «القانون الأخلاقي» الذي يرتئيه مجتمع الذكور محقِّقاً مصالحهم.

أما السؤال الذي يُطرح فهو: كيف يُبلغ الرجل عن عاهرة محجبة، وقد يكون غطاؤها على وجهها؟ كيف يتحمل مسؤوليتها في الشارع والمكان العام؟ إنَّ الإجابة تُبين أنَّ هذه الحالة تنطبق على الرجل الذي تكون بصحبته تلك المرأة، فإن كانت برفقته يعني أنَّها زوجة، ويجب أن تكون محجبة، فإن كانت عاهرة، فهذا يعني أنَّه يتستر عليها، وهذا القانون هو ما جعل مكانة العاهرة في أدنى المراتب الإنسانية؛ حيث ممنوعٌ أن تكون معه إلا فيما وراء الستار، ووراء الحجب، وبذلك أُنزِلت مرتبتها إلى درجة أكبر. وقد يكون لنساء الطبقات العليا مصلحة في هذا الأمر، وهذا ما يفسّر انتشاره وقبوله وطاعته، وهو ما يحتاج إلى بحث مفصل ومستقل.

ب- عقوبة الزنا في حضارة مصر القديمة:

أمّا بالنسبة إلى التشريعات بخصوص موضوعة الزنا في حضارة مصر القديمة، فلم تكن كما في بلاد الرافدين، ليس هذا فحسب؛ بل إنَّ التشريعات التي سادت في حضارة مصر القديمة، والتي ساهمت في تشكيل المجتمع والعائلة، وعكست ما بات متعارفاً عليه من حيث العقود والمعاملات والحقوق، لم تصلنا من أيّ عصر من عصور التاريخ المصري مجموعةً قانونيةً متكاملةً شبيهةً بلوائح القوانين المتكاملة التي خلّفتها حضارة بلاد الرافدين، بل كانت عبارةً عن مجموعاتٍ من التشريعات، إضافة إلى لوائح لتعليمات وأوامر أصدرها الملوك، ولم تشكّل نصاً قانونياً كاملاً، وقد لوحظ فيها تأثرها بقوانين الرافدين.

وعلى الرُّغْمِ من عدم توافر نصوص قانونيّة تشرع للعقوبة، هناك العديدُ من القصص المسجّلة التي تحكي عن تطبيق عقوبةٍ على المرأة الخائنة كانت تماثل العقوبات في حضارات الرافدين، وتتمّ بشكل متعارف عليه وكأنّه قانون.

جاء في كتاب (**تاريخ النظم القانونية والاجتماعية**) لصوفي حسن أبو طالب أنَّ القانون الفرعوني عَدَّ كلَّ علاقةٍ بين رجل وامرأة خارج العلاقة الزوجية إحدى الرذائل التي تدخل في عداد الجرائم الكبرى في الدنيا وفي الآخرة، وعاقب عليها في الدنيا بعقوبة الموت، وعَدّها جريمة دينيّة يتبرّأ منها الشخص في الآخرة أمام محكمة الموتى؛ إذ ورد في كتاب الموتى أنّ المتوفى يذكر «**إني لم أرتكب الزنا**»؛ وبشاعة هذه الجريمة تظهر (كما ذكر ديودورس[1] الصقلي) في أنها تؤدي إلى الانحلال الخلقي إذا انتشرت الفاحشة في المجتمع، كما تؤدّي إلى اختلاط الأنساب. وأوّل إشارة إلى عقوبة الموت جزاءً للزنا وردت في تعاليم «بتاح حتب» في عصر الأسرة الخامسة؛ إذ قال محذّراً ابنه:

«**إذا أردت أن تحافظ على الصداقة في بيتٍ تدخله سيّداً**

---

(1) ديودورس الصقلي (Diodorus Siculus): مؤرخ يوناني ازدهرت شهرته في القرن الأول قبل الميلاد. كتب تاريخ العالم في موسوعته التي أسماها (Bibliotheca historica)، أو مكتبة التاريخ، في 40 مجلداً، وقد اختار تعريفها بمكتبة؛ لأن مصادر موسوعته كانت تجميع لعمل العديد من المؤرخين والمؤلفين. لم يبقَ من موسوعة ديودورس إلا المجلدات من 1 إلى 5، ومن 11 إلى 20، وقد قُسِّمت إلى ثلاثة أقسام تتناول أول ستة مجلدات فيها تاريخ الأغريق وغير الأغريق والقبائل الهيلينية حتى تدمير طروادة، وقد رتبت جغرافياً. خصّ ديودورس في المجلد الأول تاريخ وثقافة الحضارة المصرية القديمة، وفي المجلد الثاني الحضارة الآشورية وتاريخ الشام وبلاد الرافدين وتاريخ الهند وشبه الجزيرة العربية، وفي المجلد الثالث شمال أفريقيا، وتاريخ اليونان وأوربا من المجلد الرابع إلى السادس، ومن المجلد السابع إلى السابع عشر يتناول ديودورس تاريخ العالم بدءاً من حرب طروادة، وصولاً إلى وفاة الإسكندر الأكبر، والجزء الأخير من المجلد السابع عشر حتى نهاية الموسوعة تغطي السنوات من 480 حتى 302 ق.م، وتتعلق بالأحداث التاريخية في عهد خلفاء الإسكندر نزولاً حتى عام 60 ق.م، وقد فُقِدَ الجزء الأخير فلم يتمّ التعرف، على وجه التحديد، أين توقف ديودورس في موسوعته إلا أنّه يعتقد أنها انتهت في العام 60 ق.م.

https://www.britannica.com/biography/Diodorus-Siculus. (6-3-2018, (19:45).

أو أخاً أو صاحباً، وأي مكان تدخل فيه، فاحذر القرب من النساء، فإنَّ المكان الذي هنّ فيه ليس بالحسن. من أجل هذا يذهب ألف رجل إلى الهلاك» (أبو طالب: 2007: 336).

فالقصص العديدة المسجّلة تشير إلى حالاتٍ قام فيها الأزواج بشكل فرديّ بتطبيق عقوبة الموت على الزوجة الخائنة، أو أنَّ الزوج اشتكى للقضاء فكانت العقوبة أن تموت أيضاً إمّا بطعن بالسكين، وإما أن تُحرق وتُرمى رفاتها في النيل.

يشير إلى ذلك مونتيه، مؤكداً ما ورد في النصوص المصرية من أنَّ المرأة الخائنة كانت تُعاقب بالموت، فعندما علم أنوبو (Anoupou) الأخ الأكبر، ولو متأخراً، حقيقة ما حدث لأخيه الأصغر، اعتراه الحزن وجلس يندبه، ولما عاد إلى بيته قتل زوجته، وألقى بها للكلاب. وفي موضع آخر نجد أن بيتاوو رفع أمام كبار قضاة جلالة الملك، له الحياة والصحة والقوة، دعوى ضدّ زوجته، ويشير مونتيه إلى أنّه ليس لدينا نصّ المحاكمة، ولكن قرّر الحاتحورات أنَّه يجب أن يُقضى عليها بالسكين. أمّا زوجة أوبا إنر (Ouba Iner) التي كانت تخونه وتستولي على أرزاقه، فقد أُحرِقَت وأُلقِيَ برمادها في نهر النيل (**مونتيه**: 1965: 73).

وهنا تأتي نصيحة الحكيم الكاتب آني (Any)، لتؤكّد ذلك؛ حيث يقول:

«احذر المرأة التي تتسلّل في الخفاء، لا تتبعها لا هي ولا مثيلتها. والزوجة التي يكون زوجها بعيداً وترسل إليك قصاصات أو خطابات تدعوك إليها كلّ يوم عندما لا يكون هناك شهود، فإن حاولت إيقاعك في شراكها فهذه جريمة عقابها الموت إذا ما اكتشف الأمر، حتى ولو لم تصل في إجرامها حتى النهاية» (مونتيه: **1965**: **73**).

ويقول الحكيم آني أيضاً:

> **«إنَّ المرأة التي غاب عنها زوجها تقول لك كلّ يوم إنّي حسناء وليس هناك من يشهدها، وهي تحاول إيقاعك في فخّها، إنّها خطيئة كبرى تستحقّ الموت، بعد أن لم يحتفظ بها سراً؛ لأن الإنسان يسهل عليه بعد ارتكاب تلك الخطيئة أن يرتكب أي ذنب» (أبو طالب: 2007: 336).**

وعقوبة الموت كانت تلحق المرأة المتزوّجة وعشيقها **(وثيقة من عهد رمسيس الخامس)** إذا ضُبِطت متلبّسة بالزنا، أو شاع عنها ذلك بين الناس وأقرّت بذنبها. وفي غير هذه الحالات يرفع الأمر إلى القضاء. وفي جميع الأحوال، إنَّ الأمر متروكٌ للزوج، فله أن يعفو عن زوجته، وله أن يعاقبها بنفسه بقتلها هي وعشيقها على عتبة بابها الخارجي **(وثيقة ترجع إلى عهد الأسرة الخامسة والعشرين)**، أو تتولى أسرتها تنفيذ عقوبة الموت فيها **(وثيقة يرجع تاريخها إلى عهد رمسيس الخامس)**، أو يترك أمر تنفيذ العقوبة للسلطة العامة. وتنفيذ عقوبة الموت يكون علناً، وقد يتمّ بالقتل وإلقاء الجثة إلى الكلاب أو إحراق الجثة وذرّ رمادها أو إلقاء الجثة في النهر لتأكلها التماسيح. وتنفيذ عقوبة الموت بهذه الطرق يعني حرمان الشخص من الحياة الأخرى.

ولقد أصابت عقوبة الزنا تطوّراً في عصر الأسرة الخامسة والعشرين وما بعدها، فاختلفت تبعاً للوضع الاجتماعي للمرأة وللرجل؛ فقد ذكر ديودورس الصقلي:

> **«أنَّ عقوبة من يغتصب امرأة حرّة متزوّجة رغماً عنها هي قطع أعضائه التناسلية، فإن كانت من الإماء فلا تطبق العقوبة. وعقوبة المرأة المتزوّجة التي تغوي رجلاً بوطئها**

كانت جدع أنفها، وبذلك تحرم من جمالها الذي أغوت به الرجل، وتظل موصومة بهذا التشويه الذي يجلب عليها العار طيلة حياتها، كما يترتّب على تطبيق العقوبة عليها طلاقها من زوجها» (أبو طالب: 2007: 336).

وأصبحت عقوبة الرجل الزاني مخففة، فهي ضربه ألف ضربة .وهكذا اختفت عقوبة الموت عقوبةً للزنا منذ عصر الأسرة الخامسة والعشرين. ولا توجد وثائق عن هذا العصر تكشف عن زنا غير المحصنة. (**أبو طالب**: 2007: 336).

قد يكون هناك فرق جوهري في أسباب عقوبة الزنا ما بين حضارتي الرافدين ومصر القديمة، ففي التشريعات الرافدينية أُعطِيَ مكانةً على غاية من الأهمية، وأُفرِدَت له مواد كاملة، وكان متوازياً مع وحامياً لـ تطبيق قانون منع التعددية للمرأة، إضافة إلى باقي القوانين التي تؤكّد أهمية الأبناء، ولاسيما (كما سنرى) المطالب اللاحقة حول موضوعة الإجهاض والتبني، حتى قوانين الإرث التي ألحقتُها في نهاية البحث، كلّها تعكس أهمية الأبناء وتمحور غائية الزواج حولهم، فتشريع عقوبة الزنا بهذا الوضوح وتلك الصرامة في حضارات الرافدين الغاية منه ضمان طهورية النسب، فالزنا يؤدي إلى تشكيك في نسب الأبناء إلى الأب، بينما في مصر القديمة، التي لم تشهد هذه الصرامة في القوانين وتلك الشدة، شكّلت عقوبة الزنا عرفاً يثأر فيه الرجل، الذي هو رأس العائلة وقائدها، من خيانة المرأة له التي تشكّل نوعاً من الانتقاص من رجولته، والطعن في محبته، أكثر من كونها تخلّ بشرط طهوريّة النسب إليه التي تمسّك بها بشدة المجتمع الأبوي الرافديني، ويشكّل، أيضاً، ارتكاب الزنا مخالفة أخلاقية ودينية تجعل من يرتكبها عرضةً لعذاب الآخرة، فالعقوبة الدنيوية قد تُغفر، لكنّ عقوبة الآخرة ستبقى، ولعلّ عقوبة الزنا هنا تأثّرت بالمعتقدات الدينية، التي تؤكّد العودة والخلود الأبدي للأرواح الخيرة والطاهرة.

ب- 1- تشريعات مصر القديمة:

إنَّ الإنتاج الحضاري الواسع الذي خلّفته هذه الحضارة يجعلنا نتساءل عن السبب في الندرة الواضحة في مجال التشريعات القانونية[1]، التي تطال جوانب الحياة الاجتماعية، وتنظم الأحوال الشخصية، كتلك التي كانت في حضارات وادي الرافدين، ويمكن أن نرجع ذلك إلى أمرين قد يكون أوّلهما عائداً إلى طبيعة نظام الحكم في حضارة مصر القديمة، التي تختلف عنها في الرافدين التي كان فيها الحاكم إلهاً، ومن ثَمَّ هو يملك سلطة مطلقة، وقد خضع له المصريون باعتباره الوسيط الحقيقي ما بين الإنسان والقوى الخفية، وهو الراعي للحياة الدنيا والحياة الآخرة، التي أولاها الاعتقاد الديني الجانب الأكبر من الاهتمام. وثانيها قد يعود إلى كونها كُتِبَت على النخيل أو أوراق البردي، ما جعلها عرضةً للتلف، على عكس ألواح الرافدين الطينية التي حُفِظت بشكل أفضل.

انقسمت مصادر القانون في حضارة مصر إلى عدّة أنواع أهمّها:

1- **النصوص التشريعيّة**: كانت القوانين تُحفَظ في سجلّات خاصة في قاعة حورس الكبرى؛ أي في دار العدالة في القصر الملكي. وقد عرفت مصر عدّة مدوّنات في تاريخها الطويل في العصر الفرعوني، ولكنّ التاريخ لم يحفظ لنا شيئاً من نصوصها، ومن أشهر هذه المدوّنات مدوّنة بوخوريس. وقد عثر الأثريون على عدّة نصوص تشريعيّة في صورة مراسيم ملكية.

---

(1) لم يعثر الأثريون إلا على عددٍ قليل من الوثائق عن عصور مصر الفرعونية لا يخصّ القانون منها إلا النذر اليسير، وأقدم الوثائق القانونية يرجع إلى عهد الأسرة الثالثة، التي يبدأ حكمها في الثلث الأخير من الألف الثالثة قبل الميلاد. ولم تكثر الوثائق عن مصر إلا منذ عصرها الأخير المسمى بالعصر الصاوي، والوثائق السابقة للعصر الصاوي كانت مكتوبة بالهيروغليفية وفي عصر أحدث نسبياً بالهيراطيقية. ومعظم وثائق ما قبل العصر الصاوي كانت نقوشاً على جدران المعابد وغيرها من الأبنية أو على الحجارة. أما وثائق العصر الصاوي فمعظمها مكتوب على أوراق البردي التي عُثِرَ عليها في المقابر أو في الأطلال القديمة (أبو طالب: 2007: 295).

2- **وثائق مثبتة للمعاملات اليومية بين الأفراد**: مثل عقود البيع والزواج... إلخ. ومن أقدمها ملخّص عقد بيع منزل في الجيزة وُجِدَ منقوشاً على نصب من الحجر، ويرجع تاريخه إلى حكم الملك خوفو (نحو 2500 ق.م) من ملوك الأسرة الرابعة بناة الأهرامات. وهذا النوع من الوثائق يندر وجوده قبل العصر الصاوي الذي حفل بالكثير منها.

3- **ترجمة حياة الملوك وعظماء الدولة**: عثر الأثريون على بعض اللوحات وبعض النقوش على جدران المعابد وبعض البرديات تبيّن لنا أسماء الملوك وأعمالهم، وتصف بعض الأحداث السياسية والاجتماعية والدينية، وعثروا أيضاً على بعض الوثائق وهي عبارة عن ترجمة حياة بعض عظماء الدولة، وهي تلقي ضوءاً على حالة مصر الاجتماعية والاقتصادية والقانونية في عهدهم.

4- **الآثار الأدبية وكتابات المؤرخين**: ومن أهمها كتابات الحكيم «ايبور». وقد أمكن، من خلالها، الوقوف على حالة مصر في عصور هؤلاء الأدباء. وكتابات المؤرخين تمدّنا بكثير من المعلومات عن مصر، غير أنَّ هؤلاء لم يعاصروا الأحداث التي كتبوا عنها وإنّما كتبوا في عهود لاحقة. ومن أشهرهم ما كتبه المؤرخ المصري «مانيتون» عن تاريخ مصر بعد أن كلّفه بذلك العمل الملك بطليموس الثاني (بدأ حكمه نحو 305 ق.م) غير أنَّ هذا الكتاب قد فُقِدَ في حريق مكتبة الإسكندرية على يد الرومان قبيل ميلاد المسيح، ولم يصلنا منه سوى بضعة مقتطفات نقلها عنه بعض الكتاب اللاحقين له. ومن أشهر ما كتبه المؤرّخون الإغريق عن مصر ما ورد في كتابات هيرودوتس (القرن الخامس قبل الميلاد)، وديودورس الصقلي (القرن الأول قبل الميلاد)، وهما لم يعاصرا العصر الفرعوني، ولكنهما كتبا ما كتباه عن مصر الفرعونية نقلاً عمّا سمعاه من أفواه الناس أو الكهنة، أو ما اطلعا عليه من وثائق، أو شاهداه بأنفسهم، ولذلك وجب أخذ ما كتباه بمنتهى الحيطة والحذر ما لم يقم دليل يؤيد صحة روايتهما بطريق مباشر أو غير مباشر. (**أبو طالب**: 2007: 264-265).

يتبيّن بشكل عام، من خلال دراسة طبيعة نظام الحكم الفرعوني، أنَّ ملوك مصر لم يسنّوا قوانين مكتوبة؛ لأنَّهم كانوا يحكمون بموجب صفتهم الإلهية[1]، وهو الأمر الذي لم يستوجب وضع تشريعات ثابتة ومعلنة؛ إذ بقي الفرعون مصدر النظام باعتباره إلهاً يصدر التوجيهات والتعليمات التي تبين للموظفين وحكام المقاطعات رغباته في تسيير الأمور الخاضعة لنزواته المتقلبة[2]؛ فالسيادة له، وبعد وفاته يودِع ابنه السلطة، الأمر الذي ترتب عليه حصر السلطة في نسل الملك، وإلزام الجالس على العرش بالزواج من أخته، أو إحدى أميرات البيت المالك حتى يظلّ الدم نقياً. ما يعني عدم اشتراك المصريين في السلطة وعدم محاسبة الملك على أعماله؛ لأن أجداده الآلهة، وهي وحدها التي تحاسبه على ذلك، ولن تقبله معها في مملكة السماء إلا إذا كان وفياً لمبادئ الخير؛ وكان هذا القيد الأخلاقي والديني هو القيد الوحيد الذي يقيد سلطة الملك؛ ولذلك كانت كلمته هي القانون، وهو وحده الذي يستطيع أن يعطي التفسير الذي يراه لأية قاعدة قانونية (**انظر: أبو طالب**: 2007: 304).

يشير الماجدي، في كتابه (**الدين المصري**)، إلى أنّ عدم وصول شرائع مصرية مدوّنة إلينا لا يعني عدم وجودها، أو، على الأقل، عدم وجود قوانين

(1) تميّز نظام الحكم في مصر القديمة، طيلة العصر الفرعوني، بنظام الحكم الملكي القائم على فكرة ألوهية الملك. فنظام الحكم في مصر ارتبط ارتباطاً وثيقاً بالمعتقدات الدينية التي تَعدّ فرعون مصر إلهاً بين البشر. ففي عهد الأسرتين الأولى والثانية تصور المصريون أن روح (Ka) الملك من روح الإله حورس، ولذلك اتخذ الملك لقب حورس. وفي عهد الأسرة الثالثة أصبح يُنظر إليه باعتباره ابناً للإله رع (الشمس)، ومنذ الأسرة الرابعة أصبح الملك الصورة المجسدة للإله رع، وابناً جسدياً له. ولذلك أضيف لقب رع إلى ألقاب الملك مثل خفرع، منقرع، وظل هذا التصوير قائماً طيلة العصور التالية، وبعض وثائق الأسرة الثامنة عشرة تصور كيفية ولادة الفرعون من جسد الإله رع بعد أن يتزيّا هذا بزي الفرعون ويتقمص شخصيته ويضاجع الملكة (أبو طالب: 2007: 303-304).

(2) Alexandre Moret, Histoire de l' Orient انظر: (سليم: 2010: 57).

مصرية في بناء القضاء المصري القديم، إضافة إلى الأعراف السائدة لها، ذات المصدر الديني بشكل خاص (**الماجدي**: 1999: 294).

لقد تمّ التعبير عن العدالة باللغة المصرية القديمة باللفظ (ماعت)، ولم يكن يُعبَّر عنها بلوائح قوانين كما سبق ذكره، إلا أنّها كانت في الأفعال التي تتمّ بها معالجة مختلف جوانب الحياة. يشير العالم بالمصريات هنري فرانكفورت[1]، في كتابه (**ما قبل الفلسفة**)، الذي تشارك في تأليفه مع مجموعة من المؤلفين، وترجمه إلى العربية جبرا إبراهيم جبرا، إلى أنَّ العدالة كانت الصفة الأولى التي ترافق الحاكم الصالح إلى العرش، وأنَّ الملك يقدم يومياً العدالة للإله رمزاً بتقديمه شارة الإلهة "ماعت" (**فرانكفورت وآخرون**: 1980: 103).

لقد أطلق المصريون القدماء كلمة (ماعت) على جوهر النظام والعدالة للكون والملك والمجتمع والفرد، ولخّصت هذه الكلمة الفلسفة الروحية العميقة للأخلاق والقيم والعدل المثالية. كان العدل من أبرز الصفات التي افتخر بها الفراعنة ودعوا إليها، وليس كما «شوهت التوراة صورة الملوك المصريين (الفراعنة)، وجعلت من اسم (الفرعون) رمزاً للظلم والقهر والاستبداد»[2] (**الماجدي**: 1999: 317).

---

(1) هنري هانس فرانكفورت (Henri "Hans" Frankfort)، (24 شباط/ فبراير 1897 - 16 تموز/ يوليو 1954) عالم مصريات هولندي، وعالم آثار ومستشرق. انظر الملحق رقم 2 في نهاية البحث. (انظر: Loon: 1995: 1).

(2) 13 فَاسْتَعْبَدَ الْمِصْرِيُّونَ بَنِي إِسْرَائِيلَ بِعُنْفٍ، 14 وَمَرَّرُوا حَيَاتَهُمْ بِعُبُودِيَّةٍ قَاسِيَةٍ فِي الطِّينِ وَاللِّبْنِ وَفِي كُلِّ عَمَل فِي الْحَقْلِ. كُلِّ عَمَلِهِمِ الَّذِي عَمِلُوهُ بِوَاسِطَتِهِمْ عُنْفًا. سفر الخروج (الإصحاح 1، الآيات 13-14).

https://st-takla.org/pub_oldtest/02_exod.html



«ماعت»[1] تمثل الحقيقة والتوازن والنظام

Sarcophagus with Ma'at, the personification of truth, balance, and order.

إذاً، على الرّغم من عدم وجود مجموعاتٍ قانونية متكاملة وشاملة لمختلف النواحي التشريعية الأساسية محفوظةً، كتلك التي كانت في العراق القديم، عرفت مصر بعضها، حيث يذكر المؤرخ الإغريقي ديودورس الصقلي منها تقنين (تحوت)[2]، تلته مجموعة بوخوريس وتقنين (أمازيس)[3]، وانتهت بقانون الملك الفارسي دارا الأول. وسنحاول استعراض بعض أهمها فيما يأتي؛ وقد وردت في الموسوعة البريطانية الإشارة إلى عدم توافر لوائح محفوظة للقوانين والتشريعات في مصر، على الرغم من أنّ العديد من

(1) https://www.ancient.eu/image/5426/ (2017-12-26)، (16: 45).

(2) تحوت إله قمري له رأس عجل أبيس، يعمل على ممارسة الكتابة، ويسجل الأحداث في التقويمات، وينقل المعرفة، يقوم أيضاً بمساعدة الخالق في إدارة شؤون العالم، كما يقوم بمهمة المبعوث فيما بين الآلهة. (انظر: ميكس: 2000: 365).

(3) أمازيس هو أحد ملوك الأسرة الخامسة والعشرين؛ استولى على العرش بعد معركة حربية مع الملك أبريس، انهزم فيها هذا الأخير. منح أمازيس البحارة اليونانيين مدينة نوكاتريس وعقد معهم علاقات تجارية، وضع قانوناً خاصاً بالضرائب، وفرض على كلّ مصري أن يبين سنوياً مصدر معيشته لحاكم الولاية، ومن لم يفعل ذلك يقتل. (انظر: خفاجة: 1966: 309-310).

الفراعنة؛ أمثال بوخوريس (722-715 ق.م)، كانوا معروفين بأنَّهم مشرعون. (انظر: **Encyclopaedia Britannica**, **Egyptian Law**).

ب-1-1- قانون حورمحب (1323-1295 ق.م):

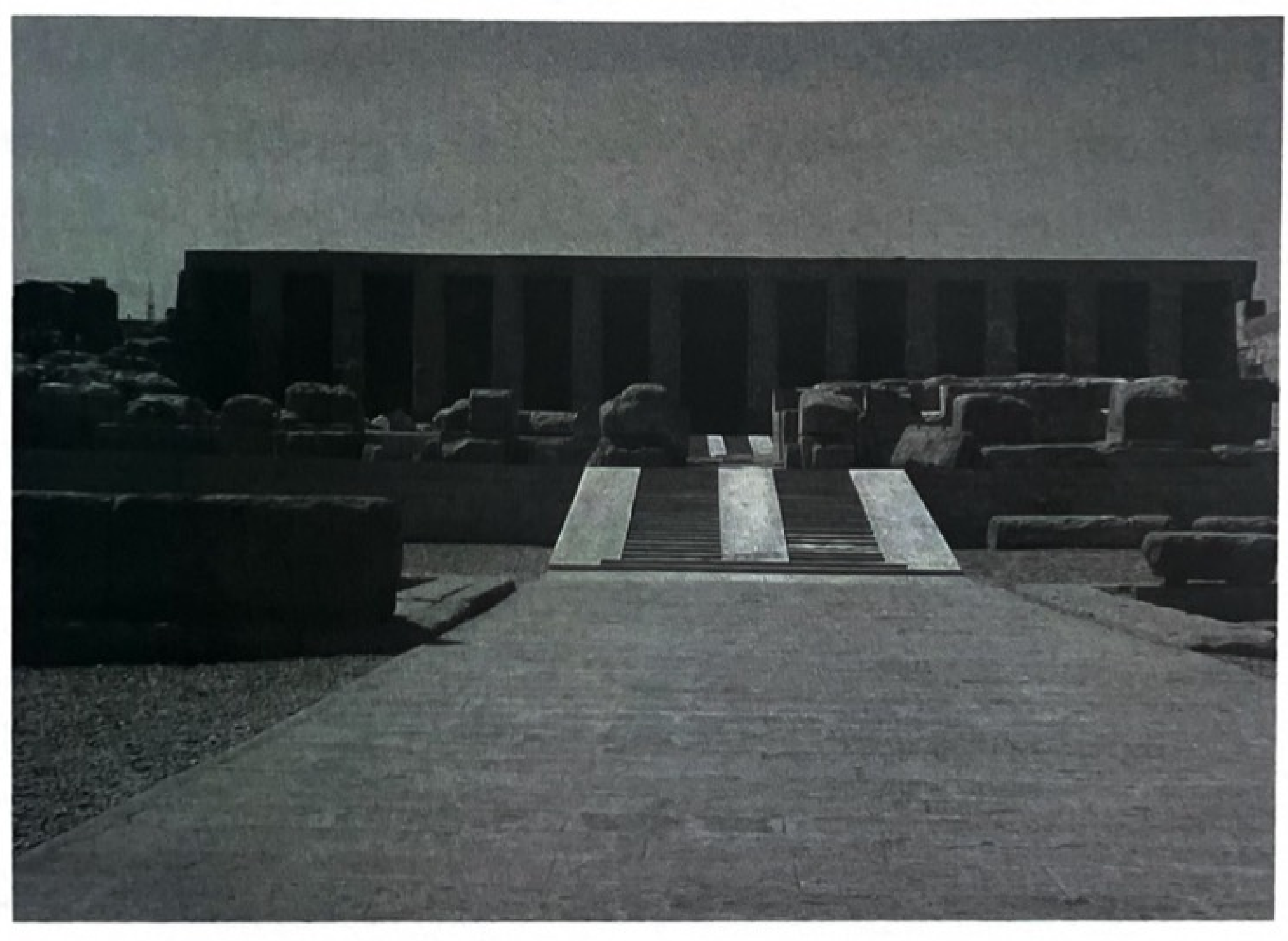
كان حورمحب (**Horemheb**) آخر فراعنة الأسرة المصرية الثامنة عشرة في تاريخ مصر القديم. وقد اكتشف تشريعات هذا الفرعون العالم الأثري الفرنسي جاستون ماسبيرو(1)، سنة (1882م)، وقام بترجمتها ترجمة مبدئية، كما اهتمّ بها الكثير من العلماء، وترجموها إلى عدة لغات، وعلقوا عليها؛ أمثال: ماكس مولر، وبريستيد. ولقد نُقِشَت نصوصه على لوحة حجرية طولها خمسة أمتار وعرضها ثلاثة أمتار، وسُطِّرت في تسعة وثلاثين سطراً على واجهة اللوحة الحجرية، وعشرة أسطر أخرى على جانبيها الأيمن والأيسر، بجوار بوابة حورمحب في معبد الكرنك في الأقصر، كما عُثِر على نسخة ثانية من هذا التشريع محطمة الأجزاء في أحد معابد آمون في مدينة طيبة. يُعدّ قانون حورمحب أهم اكتشاف في ميدان التشريعات القانونية في مصر الفرعونية، ويُعدّ التقنين الوحيد الذي عُثِرَ عليه منقوشاً على لوحة حجرية من بين التشريعات المصرية الأخرى. ولقد صِيغت قوانين حورمحب بأسلوب كتابة النقوش الملكية؛ إذ تصدر هذا التشريع مقدمة تحمل ألقاب الملك، وبعض عبارات المديح، وانتهى بخاتمة تعهد فيها المشرع بإقامة العدل وإعادة النظام والأمن، وحثّ فيها على تنفيذ قوانينه. وهذا الأسلوب من الكتابة يشبه، إلى حد كبير، التشريعات الشرقية الأخرى البابلية والحثية (انظر: **سليم**: 2010: 62-65). ومما لا شك فيه أنّ هذه التشريعات لم يكن فيها أيّة تشريعات تتعلّق بالأحوال الشخصية، ولا أثر فيها لتشريعات تخصّ الزواج أو متعلقاته.

---

(1) جاستون كاميل شارل ماسبيرو (Gaston Maspero) عالم فرنسي من أشهر علماء المصريات. انظر الملحق رقم 2 في نهاية البحث.
https://www.britannica.com/biography/Gaston-Maspero. (15-12-2017), (15:30).

ب-1-2- مرسوم سيتي الأول (1306-1290 ق.م):

سُمِّي باسم الفرعون سيتي الأول (Seti I) ابن رمسيس الأول، الذي بدأت معه الأسرة التاسعة عشرة في حكم مصر، والذي خلف حور-محب الذي لم يترك وريثاً على العرش. من أشهر الأعمال التي قام بها بناؤه معبدَ أبيدوس، وسجّل على أحد جدران المعبد أسماء الملوك الذين سبقوه في حكم مصر، وعددهم ستة وسبعون ملكاً، وهي اللوحة المعروفة بلوحة الأجداد، ومن أهم ما تركه الملك سيتي الأول مرسومه الذي ينصّ على حماية المؤسسة الدينية في أبيدوس ضدّ استغلال موظفي الحكومة لممتلكاتها، ونرى في هذا المرسوم العقوبات نفسها التي نص عليها تشريع حورمحب قبله[1].



معبد سيتي الأول، أبيدوس، مصر[2].

The Temple of Seti I, Abydos, Egypt. hapultepe

---

(1) https://www.britannica.com/biography/Seti-I. (6-3-2018), (19:50).

(2) الصورة من الموقع ذاته.

ب-1-3- قانون بوخوريس (719-712 ق.م):

أصدره الملك بوخوريس (**Bocchoris**)، وهو أحد فراعنة مصر من الأسرة الرابعة والعشرين[1]، وجمع فيه النظم والقوانين التي كانت سائدة قبله مع بعض التعديلات؛ ولاسيما ما يخص العقوبة البدنية التي فرضها سيتي الأول، فألغى نظام الإكراه البدني، وخفض فوائد الديون، وألغى الاستعباد بسبب الديون. وتمّ في ظلّه منح المرأة المساواة والحرية الفردية، ومساواتها بالرجل في حقّ الإرث وفي حقّ التملك وإبرام التصرفات القانونية. وكان لها الحق في الطلاق، وأعطاها إمكانية تقييد حرية الزوج في حال إقدامه على الزواج من امرأة ثانية، فيمكن للزوجة أن تشترط على زوجها في عقد الزواج ألا يتزوج من ثانية، فإذا خالف ذلك فإنَّه يتعرض لدفع تعويض مالي كبير تحدده المرأة، وقد يصل هذا التعويض إلى ما قيمته جميع أمواله، وهذا ما يفسر لنا ندرة تعدّد الزوجات في عهده (انظر: **سليم**: 2010: 70-13).

إنَّ الصورة السابقة للتشريعات في مصر القديمة تعكس -لا شك- توافر ميزان عالٍ من عدالة كانت أساس حكم الفرعون، إضافة إلى المكانة السامية التي كانت للمرأة، ما انعكس على علاقة الزواج فلم تكن مثلها عند جاراتها في العراق القديم، حيث هيمن المجتمع الأبوي، وهيمن معه الأب والزوج على المرأة، وخاصة في الحضارتين البابلية والآشورية، أما السومرية فكانت المرأة لا تزال فيها بمستوى متميز والآلهة المؤنثة كانت لا تزال حاضرة في المعتقد الديني. وقد أشار ويل ديورانت إلى ذلك، فبين أنَّ «المجتمع المصري كان أميل إلى تغليب سلطان الزوجة على سلطان الزوج بعض الشيء، شاهدُ

---

(1) أنقذ مصر، أو على الأقل الدلتا، من الفوضى التي عمّت بعد وفاة والده (تفنخت)، فقضى على سلطة رجال الدين، وأصدر مدوّنة قانونية عُرِفت باسمه. ويصف ديودورس الصقلي الملك بوخوريس بقوله: «امتاز بدهائه فنظّم جميع شؤون الملك وشرّع بالتفصيل أصول المعاملات الخاصة، وقد كان حكيماً في قضائه إلى حدٍّ أنّ كثيراً من أحكامه مازال لفرط سداده مأثوراً ليومنا هذا» (سليم: 2010: 71).

ذلك أنَّ المرأة لم تكن لها السيادة الكاملة في بيتها وكفى؛ بل إنَّ الأملاك الزراعية كلها كانت تنتقل إلى الإناث» (**ديورانت، م1-2**: 1988: 97).

إنَّه لمن الجدير بالملاحظة، في تتبع مكانة المرأة في الحضارة المصرية القديمة، ومقارنتها بما كانت عليه مكانة المرأة في حضارات الرافدين، الانتباه إلى أنَّ المرأة المصرية حافظت على مكانة مرموقة لم تتغيّر على مدى العصور المختلفة التي مرت على الحضارة المصرية بأُسرِها المختلفة، بينما تراجعت مكانة المرأة الرافدينية من مكانة متميّزة لها في الحضارتين السومرية والأكدية إلى مرتبة أقل في البابلية، وأقل لاحقاً في الآشورية والحثية، وقد توافق هذا التحول في مكانة المرأة مع تحول ميثولوجي واضح في مكانة الإلهة العظمى، والإلهة الأنثى في بانثيون الآلهة، بينما لا نجد مثل هذا التحوّل في الميثولوجيا المصرية، وقد يعود ذلك إلى تطابق الإله مع الفرعون وحضورهما معاً في شخص الفرعون. ومن ثَمَّ، للحفاظ على الألوهية الصافية في دماء الأجيال القادمة من الفراعنة كان لا بد للفرعون من أن يقترن بأخته، وبالتالي كانت الملكة، وكانت الإلهة أم الإله، وبقيت لها مكانتها وحضورها. إنَّ المجتمع المصري -وإن كان أبوياً يقوده الرجل- لم يشهد تلك الفجوة التي باتت واضحة في الحضارات الرافدينية بين مكانتي الرجل والمرأة، والتي ظهر فيها النموذج الأبرز للنظام الأبوي الذي سبق النظام الأبوي في الحضارات كلها، هذا ما عكسته سيرورة الأساطير في الرافدين وجنوحها نحو شيطنة الإلهة، وتحويل الصراع بينها وبين الإله إلى صراع دموي أسس للعنف الأول في التاريخ المؤيّد لإرادة مجمع الآلهة، بصورة تعكس ما حصل على الأرض من تبدّلات سياسية واقتصادية واجتماعية، ظهر فيها الرجل المحارب، وأُخضِعت المرأة، وسُنَّت التشريعات لتناسب وتحمي سلطة الرجل الحاكم، سواء في الأسرة الأبوية أم في المجتمع، حاكماً يحكم بأمر الإله، وينظّم القوانين ويفتتحها بمقدّمة تشير إلى التكليف الإلهي والتوكيل بالحكم على الأرض، إنّ هذا الفارق الجوهري الأساسي بين ما حصل في الحضارات الرافدينية وما حصل، في المقابل، في حضارة مصر القديمة، يدفع إلى وضع



حورمحب يقف قبالة الإلهة حتحور. من قبر حورمحب، في وادي الملوك، طيبة، مصر، (1300) قبل الميلاد[1].

العديد من علامات الاستفهام حول المعتقدات الدينية وعلاقاتها بالاجتماع، وتبادلها التأثير والتأثر، ومن ثَمَّ تجربةُ الحضارة الفرعونية في نشر العدل والمساواة بين الرجل والمرأة، كما سنرى في التوزيع الحقوقي في قضية الزواج، جديرةٌ بأن يتمّ الاشتغال عليها، والمقارنة بين ما حصل فيها على صعيد المرأة مع ما حصل لاحقاً في الأديان التوحيدية التي نشأت في البيئة نفسها؛ حيث نضجت وترسّخت تشريعات الحضارة الرافدينية، فتأثرت بها من خلال الفقه، الذي في بعض الحالات تابع وحافظ على التشريعات السابقة نفسها، وألحقها بمنظومة التشريع التوحيدية، كأنّها جزء لا يتجزّأ منها.



سيتي الأول وابنه رمسيس الكبير في المستقبل

حجر الكلس.

المملكة الجديدة، سلالة 19، حكم سيتي الأول، كاليفورنيا.

(1291-1279) قبل الميلاد[2].

(1) https://www.ancient.eu/Horemheb. (24-2-2018), (23:55).

(2) Oriental Institute, University of Chicago, OIM 10507 =



حورمحب وزوجته[1]

= Seti I and his son, the future Ramesses the Great.
Limestone. New Kingdom, Dynasty 19, Reign of Seti I, ca. 1291-1279 B.C..
http://fathom.lib.uchicago.edu/2/21701778. (7-3-2018), (1:00).

من الناحية الأسطورية، تمّ نقل الملكية من أوزوريس (الملك المتوفى) إلى «حورس الحي» (خَلَفَه). في الواقع، الابن الأكبر للملك يرث المكتب من والده عادةً. تظهر هذه اللوحة الملك سيتي الأول (الثاني من اليسار) وابنه، فيما بعد رمسيس الثاني (العظيم)، يقف وراءه. رمسيس بشعره على شكل ذيل حصان جانبي، وهي سمة من سمات الشباب، أو ترمز لنوع خاص من الكَهَنة، ويحمل مروحة نحيلة كانت علامة على الرتبة.

وكان هذا التكليف يتم ربّما بتفويض من قبل اثنين من الكهنة يظهران على جهة اليمين، تأكيداً على دورهما في الطقوس الدينية للأسرة الحاكمة؛ حيث كان ظهورهما في حضور الملك يمثل شرفاً عظيماً.

بحسب بعض المؤرخين حكم سيتي الأول في الفترة (1306-1290 ق.م).

(1) https://www.ancient.eu/Horemheb. (24-2-2018), (23:45).

ثالثاً- الأبناء:

يتضح ممّا سبق أنَّ ما حدث في تاريخ الحضارات الرافدينية من تحوّل من النظام الأمومي إلى النظام الأبوي أخذ شرعيّته من خلال مجموعة قوانين عبّرت عن إرادة الملك ممثّل الإله، والحاكم بأمره، وفي ظلّ منظومة ذكورية تبدأ من الآلهة إلى الملوك، ما قاد إلى تدهور مكانة المرأة وتراجعها عمّا كانت عليه في عصور سابقة، فقد كان على التشريعات أن تكون الحافظة الأساسية لعفة الزوجة وحماية طهورية النسل والنسب الأبوي، فحصر الزواج للمرأة بزواج أحادي، وترسيم حدود حياتها الجنسية بوضع قوانين للزنا تصل إلى حدّ الموت، والسماح للرجل بالزواج الثاني وبالمحظيّة، جعل أيضاً الغائية الأولى للزواج هي الأبناء والامتداد وانتقال الثروات من الأب إلى أبنائه، فالزواج لم يشكّل أبداً النهاية المتوقّعة لرحلة الحبّ الجنسي التي تكتمل به، فالحب الجنسيّ لا يمكن أن يحيا، كما ذهب كارل ماركس، في ظلّ أسرة يتسلط فيها طرفٌ على آخر؛ بل على العكس في ظلّ هذا الزواج الأحادي بقي للرجل كامل الحرية في ممارسة الحب مع أكثر من شريكة، في حين ظلّ شبح الموت يهدّد الزوجة في حال فكّرت في أن تبحث عن شريك آخر مهما كان السبب.

ويُظهر الحديث عن الشق القانوني في التشريع الذي يخص الأبناء مدى ما ذهب إليه البحث من أهميّة الأبناء في الأسرة المبنيّة على الزواج الأحادي، وهو ما سيأتي الحديث عنه من خلال البحث في عقوبة الإجهاض، ومن ثمّ التبني، ووأد البنات.

1- الإجهاض:

برزت أهمية الأبناء، كما أشرنا، في أنّهم أحد أهم الأسباب الموجبة للزواج الأحادي، فهم ضمان الاستمرارية وانتقال الثروات، ولذلك بدا واضحاً أهمية الحفاظ على الجنين وسلامة المرأة الحامل، إلى درجة إفراد العديد من المواد (على سبيل المثال (من 209 إلى 214) في شريعة

حمورابي)، لتفنيد العقوبة على مَن يتسبّب في أذية الجنين أو الأم خلال حملها، التي ستتغيّر، كما سنرى، بحسب الطبقة الاجتماعية التي ينتسب إليها كلّ من المتسبّب والأم، ما عكس بشكل واضح أيضاً بروز الطبقة، فزوجة السيد هي غيرها المرأة العادية، وغيرها الأَمَة.

المادة (209) (حمورابي)

«إذا ضرب رجل ابنة رجل (حرّ) مما تسبب في إجهاضها، فعليه أن يدفع عشرة شيكلات[1] من الفضة مقابل حملها[2]».

المادة (210) (حمورابي)

«إن ماتت تلك المرأة فعليهم أن يقتلوا ابنة ذلك الرجل[3]».

هنا المتسبّب سيد، والمتضرّرة ابنة سيد، لذلك تكون العقوبة بدفع الغرامة في حال تسبّب في وفاة الجنين، لكن إن توفيت الأم فسيعاقب بإعدام ابنته (وليس إعدامه فهو سيّد وهي ابنة سيد).

المادة (211) (حمورابي)

«لو تسبب رجل في إجهاض امرأة قروي عن طريق الضرب فعليه أن يدفع خمسة شيكلات من الفضة[4]».

---

(1) يزن الشيكل 8 غ، وبالكنعانية شيقل. (ماكنيل وسينلر وآخرون: 1993: 37). انظر:
http://ancientmesopotamians.com/ancient-mesopotamia-money-and-currency.html

(2) ليس واضحاً هنا من المشتكي ومَن يأخذ التعويض، لكن المعروف هو أنّ الزوج هو الذي يأخذ التعويض. (ماكنيل وسينلر وآخرون: 1993: 37).

(3) هذه حالة القصاص بالمثل، تُقتل ابنة المعتدي لا زوجته، وبذلك لن تحمل الابنة أطفالاً مستقبلاً (مجموعة من المؤلفين: 1993: 37).

(4) (مجموعة من المؤلفين: 1993: 37)

المادة (212) (حمورابي)

«إن ماتت امرأة القروي فعليه أن يدفع نصف مينه[1] من الفضة».

أما إن كانت المرأة من عامّة الشعب ففي الحالين سيدفع غرامة مالية. وتتدنى الغرامة إلى النصف إن كانت تلك المرأة (أمة).

المادة (213) (حمورابي)

«لو ضرب رجل أمة رجل (حرّ) وتسبب في إجهاضها، فعليه أن يعطيه شيكلين من الفضة»

المادة (214) (حمورابي)

«فإن ماتت تلك الأمة يدفع له ثلث مينه من الفضة[2]».

في القوانين الآشورية الوسطى، نجد أنّ العقوبات أضحت أشدّ، فنقف عند المواد المتتالية: (21 -أ)، و(50 - أ)، و(51 - أ)، و(52 - أ)، لنلاحظ تصاعد الحكم الذكوري المتسلط:

المادة (21 - أ[3]) (آشورية)

«لو ضرب رجل سيدة أثناء فترة الحمل مما تسبب في

---

(1) (mina): هي من أقدم وحدات الوزن المعروفة. تمّ إنشاؤها من قبل البابليين، واستخدمها الحثيون والفينيقيون والآشوريون والمصريون والعبرانيون واليونانيون. اختلف وزنها وعلاقتها مع التقسيمات الرئيسة في أوقات وأماكن مختلفة في العالم القديم. في أحد النماذج الباقية من الفترة البابلية، يزن المينه نحو 640 غراماً (نحو 23 أونصة)، بينما في آخر يزن 978 غراماً (نحو 34 أوقية).

https://www.britannica.com/science/mina-unit-of-weight. (12-4-2018), (1:10).

(2) المواد من 209-214 من تشريعات حمورابي مأخوذة من (مجموعة من المؤلفين: 1993: 37).

(3) أ - A ترمز للوح.

إجهاضها وأقيمت ضده تهمة وأثبتت، يدفع اثنان تالنت[1] وثلاثين مينه من الرصاص ويُضرب عشرين عصا ويعمل لدى الملك شهراً كاملاً».

المادة (50 - أ) (آشورية)

«] لو [ضرب] رجل [] امرأة [متزوجة مما تسبب في موت جنينها، تعامل زوجة الرجل المسبب بالمثل، نزولاً عند مبدأ القصاص بالمثل (حياة بحياة)، لكن إن ماتت تلك المرأة يُقتل الرجل وبذلك يدفع حياته ثمن الجنين على مبدأ القصاص بالمثل (حياة بحياة) أو، إذا لم يكن لزوج تلك المرأة ابناً وضربت زوجته بحيث أجهضت، يُقتل الضارب حتى ولو كان الجنين المجهض طفلة».

المادة (51 - أ) (آشورية)

«لو ضرب رجل امرأة متزوّجة، لا تقوم بتربية أولادها، مما تسبب في إجهاضها يعاقب كالتالي: يدفع تالنتين من الرصاص».

المادة (52 - أ) (آشورية)

«لو ضرب رجلاً بغياً مقدساً وتسبب في قتل جنينها، يفرض عليه قانون ضربة بضربة وهكذا يقتص منه بالمثل (حياة بحياة)» [2].

---

(1) التالنت (Talent): وحدة الوزن المستخدمة من قبل العديد من الحضارات القديمة، مثل العبرانيين والمصريين واليونانيين والرومان. اختلف وزن التالنت وعلاقتها بتقسيمها الرئيس بشكل كبير مع مرور الوقت والمكان في العالم القديم. ربما كانت النسبة الأكثر شيوعاً للتالنت إلى المينه هي 1: 60.

(2) المواد من 21-أ إلى 52-أ مأخوذة من (مجموعة من المؤلفين: 1993: 39-40).

أما القانون الذي لا سابق له في شريعة حمورابي، ويعكس، للمرة الأولى، الطبيعة السياسيّة في القوانين الآشورية الوسطى، فيكمن في المادة 53:

المادة (53) (آشورية)

«إذا اتّهمت امرأة بأنّها قامت بفعلٍ سبَّبَ سقوط الجنين الذي في جوفها وثبت ذلك ضدها، تعلق تلك المرأة على خازوق ولا تدفن. أما إذا توفيت بسبب سقوط الجنين فتُعلّق (جثتها) على خازوق ولا تدفن، وإذا اختفت تلك المرأة بعد أن أسقطت جنينها ولم يخبر الملك بذلك....[(1)]» (عقراوي: 1978: 223).

إنَّ ما يلفت النظر هنا، قبل كلّ شيء، هو أنّ الإجهاض الذاتي يُعدُّ جريمة عامة يجب أن يعلم بها الملك. إنَّ الخوزقة وعدم الدفن أشدّ عقوبتين فُرِضَتا في النظام القانوني الآشوري في الفترة الوسطى، وهما عقوبتان علنيّتان لجرائم كبيرة. لماذا يجب أن يُعدُّ إجهاض المرأة لنفسها جريمة مساوية في حدّتها للخيانة الكبرى أو الاعتداء على الملك؟ (**ليرنر**: 2013: 240).

وبسبب فداحة هذا القرار انتقلت الهيمنة الأبوية من الممارسة الخاصة إلى القانون العام؛ فقد كانت جنسانيّة المرأة فيما مضى بيد الزوج، أو لرب الأسرة، لكن منذ الآن، ومن هذا العصر الآشوري، أصبحت الجنسانية النسوية مسألة بيد الدولة تقوننها بحسب رغباتها، وسيكون هذا تحضيراً لما سيتبع من تطوّر في فكرة سلطة الدولة واطرادها، وتأسيس القانون العام.

قد لا نجد مثل هذا التقنين في مصر القديمة. على الرغم من أنَّ مرتبة الابن وأنَّه غائية الزواج كانت حاضرةً بشدّة، لكن العراق القديم (وهذا قد يعكس أيضاً فارقاً جوهرياً بين الحضارتين) عاش سلسلة من الحروب

(1) اللوح ينقطع هنا.

الطاحنة أكثر بكثير ممّا شهدته مصر القديمة، وتاريخه عسكري بامتياز، انـدحرت فيه إمبراطوريات وتدمّرت، وصعدت أخرى، وكان الأبناء، ولاسيما الذّكور، هم الثروة الأولى والأهم، فالحروب طحنت الشعوب، والحاجة إلى الأبناء كانت عظيمة، لهذا، كما سنرى لاحقاً، سيكون هناك تشريع للتبنّي، وكذلك زواج متعدّد للرجل من أجل الأبناء، إضافة إلى التسرّي. يكفي أن نؤكد، كما أشار إنجلز، أنَّ العذرية للمرأة لم تكن لترعبها بقدر أن تكون عاقراً، لنكتشف مدى وأهمية حضور الأبناء والخوف من فقدانهم، والسعي لحمايتهم.

2- التبني:

لجأت البشرية منذ عهودها القديمة إلى التبنّي بكلّ مقتضياته التشريعية والقانونية والحقوقية، وقد تكون المجاعات والحروب والظروف الاقتصادية هي العامل المشترك لخيار التبني حلاً للأطفال المهجورين واليتامى، لكن هناك أسباباً أخرى في الحضارات القديمة دفعت إلى هذا التشريع والعمل بموجبه، على رأسها العامل الاقتصادي، والنظر إلى الأبناء مع النساء بوصفهم يداً عاملة تكسب المال، ويليها العامل الاجتماعي والديني لجهة إيجاد المعين في الكبر والشيخوخة والقيام بالواجب اللازم عند الموت، إضافةً إلى ضرورة إيجاد الوريث للحرفة أو الصنعة وللمال. وحيث تمّ إقرار الحق في التبنّي للأبناء، ظهرت الحاجة إلى تشريعات تخصّ الإرث للابن المُتبنَّى، وكذلك تشريعات للتغلّب على أو لمواجهة العقوق، وتشريعات في حال رغبة الابن لاحقاً في التخلي عن العائلة التي تبنته، إضافة إلى تلك التي تفنّد واجبات الابن تجاه الأبوين، كما سنرى لاحقاً.

وكما بدا جلياً، ترافق التشريع الأحادي للزواج مع تشكّل ووضوح معالم النظام الأبوي، وشكّل الأبناء، الذكور منهم خاصة، اهتماماً كبيراً[1]، ولاسيما أنَّ نشأة النظام الأبوي تزامنت مع نشأة الملكية واعتبارات الإرث.

---

(1) تطرّق إلى ذلك الدكتور فوزي رشيد، في مقالة في مجلة (سومر، المجلد التاسع =

أكد ذلك ويل ديورانت، حيث لاحظ أنّ سائر التشريعات للأحوال الشخصية، منذ الألفية الثالثة قبل الميلاد، بدأت تميل نحو التشديد على المرأة «الزوجة»، وترجيح كفة العدالة للرجل «الزوج»، ولذلك؛ إنّ المرأة التي لا تنجب من حق الرجل أن يتزوّج عليها ليكون له ابن؛ بل من اللافت أن موضوعة العفّة «جاءت في مرحلة متأخّرة في سير التقدم؛ فالذي كانت تخشاه العذراء البدائيّة لم يكن فقدان بكارتها؛ بل أن يشيع عنها أنها عقيم، فالمرأة إذا ما حملت قبل زواجها كان ذلك الحمل معيناً لها على الزواج أكثر منه عائقاً لها في هذا السبيل؛ لأنّ ذلك الحمل يقضي على كلّ شك في أنّها عقيم، ويبشر بأطفال يكسبون لوالدهم المال» (**ديورانت، م1-2**: 1988: 80).

وفي حين أباح التشريع الحصول على محظيّة في حال لم تنجب الزوجة، نرى أنه حلّ مشكلة الرجل العقيم بتشريع التبني؛ بل شجع عليه، حتى وإن كان لدى الزوج أبناء من صلبه، فالحصول على المزيد من الأبناء، حتى مع وجود الأبناء من الصلب، كان أمراً محبباً يزيد من إمكانية توريث المال والحرفة، ويكون الحامي للشيخوخة. وقد ساهمت المدوّنات القانونية من نصوص التشريع والعقود من مخزون الأرشيف الكبير من الألواح الطينية الذي حفظته مكتبة آشوربانيبال، في إماطة اللثام عن موضوعة التبنّي ودراستها للوقوف على أسبابها ودوافعها وانعكاسها على موضوعة البحث.

لقد كان التبنّي وسيلة فعالة وإنسانية لحماية الأطفال من الرق، حيث تؤكّد الوثائق البردية أن العتق كان يعقب التبنّي مباشرة، ومن ثم يصبح الطفل المتبنَّى ابناً له كامل الحقوق، وعليه كذلك كلّ الواجبات التى تفرضها البنوة (**M.scott:** 1989: 86-87).

= والعشرين، 1973)، حيث أشار، من خلال الأبحاث، كيف انتشر وأد البنات على نطاق واسع في العصور القديمة في الرافدين، وكذلك في شبه الجزيرة العربية، ما يؤكد أهمية الذكر وتفضيله في البقاء على البنت.

إنَّ الدوافع، التي ساهمت في التواضع على قضيّة التبني في حضارات وادي الرافدين، تتجلى في دوافع دينية تربط مكانة الإنسان في العالم السفلي، عالم ما بعد الموت بحسب المعتقدات القديمة، بكثرة الأبناء، فضلاً عن الطقوس الدينية الواجبة في الوفاة، والتي يحتاج المرء فيها إلى ذريته من الذكور لأدائها؛ إذ لا بُدَّ من أداء مراسم الدفن وتقديم القرابين للآلهة على روح الميت، وتسمى (طقوس الدفن)، حيث ساد الاعتقاد بأنَّ مَن ليس له أولاد يقومون بدفنه وتخليد ذكراه من خلال مراسم الدفن وتقديم القرابين، وأُهمِلت جثته متروكةً في العراء، فسوف ينتظره مصير أسود (سيّئ) في العالم الآخر، وفي المرتبة الثانية يحلّ الدافع الاقتصادي من حيث الأهمية، ولاسيما عند العائلات الفقيرة (المعدمة مالياً)، فلا شك في أنّ الأولاد، ولا سيّما الذكور، كانوا يشكلون عوناً للأسرة؛ لذا لجأ أصحاب الحرف، الذين تعذّر عليهم الإنجاب، إلى تبنّي أولاد لكي يعلموهم المهنة، وقد عمد آخرون إلى إرسال أبنائهم المتبنَّين عند أصحاب الحرف لتعليمهم المهن المربحة ليصبحوا عوناً لهم في المستقبل، وأخيراً يظهر الدافع الاجتماعي من خلال سعي أغلبية الأسر إلى الإنجاب أو التبني؛ لضمان اسم العائلة ونسبها والمحافظة عليها وعلى ممتلكاتها، وهذا ما أوجد مهنة التبنّي التي احترفها عدد من الأشخاص (انظر: **الجبوري** م 144: 53). ونضيف إليها العامل الذي تمّت الإشارة إليه في فقرة الإجهاض، وهو عامل الحروب الواسعة التي خاضتها حضارات الرافدين، والتي جعلت للأبناء، ولاسيما الذكور، أهمية واسعة جعلت من موضوعة التبني حلاً في حالة العقم، وحتى في حالة وجود الأبناء، لا مانع من كثرة الأبناء.

أ- تشريع التبني:

الابن هو استمرار الحياة، إذاً، وهو الوريث والمعين في الكبر والحافظ للنوع، وهو السبب الأول للزواج وتشريعات الزواج في النظام الأبوي الذكوري كما شهدناه في قوانين العقوبات على الإجهاض، ولذلك لم يقف

الرجل أمام حائط العقم ليبكي عنده، وهو بيده السلطة والقانون والدين؛ بل تجاوزه إلى حلول حقيقية تناسبه، تماماً كما ناسبه الزواج الأحادي الذي ضمن له نقاء الذرية، بل شرّع للتبني، وهذا يطرح سؤالاً مهماً: كان الرجل في النظام الأبوي صاحب السلطة المطلقة، فهو ضمن نقاءَ النسل بفرضِ أحادية العلاقة على المرأة ليضمن أنّ الأبناء من صلبه، لكن لم يكن عنده مانع في أن يكون له أبناء من غير صلبه، لكن ضمن إرادته، ومن خلال قوانينه، وبناءً على حاجته الملحة. وهنا، أيضاً، لن نجد حضوراً لنصوص تشريعات مصريّة للتبني، لكننا سنجد الظاهرة حاضرةً وبقوّة في المجتمع من خلال العقود التي تلفت إلى هذه العلاقة الفريدة بين الرجل والمرأة؛ حيث نجد عقوداً يتمرّد فيها الزوج على القانون بالتبني لكي ينفذ وصية، حيث يتبنّى زوجته لكي ترث كلّ أمواله، وقد يكون مثل هذا العقد، في ظلّ النظام الأبوي، واحداً من الحالات المميّزة التي تعكس إرادة الإنسان بالتفلت من عمى القانون وظلمه.

كون المرأة الزوجة «لا تنجب»، إذاً، جرى علاجه تشريعياً بأن يتزوّج الرجل من أخرى «أمة» كما جاء في المواد (144–146)، وحين تنجب أبناء تكون لها معاملة الزوجة، ويكون لأبنائها الحقّ في اقتسام ووراثة الأب في حال ناداهم في حياته (يا أولادي)، كما جاء في المادة (170–171) من شريعة حمورابي.

المادة (144) (حمورابي)

«إذا تزوّج رجل كاهنة من صنف ناديتوم، وأعطت هذه الكاهنة لزوجها أمة، وأنجبت (الأمة) أطفالاً، فإذا عزم الرجل الزواج من شوكيتوم فلا يسمح لذلك الرجل (بالزواج) وعليه أن لا يتزوج الشوكيتوم».

يلاحظ ها هنا أنّ بإمكان الرجل أن يعدّد، فالزوجة قدّمت له الأَمَة، فإن

كان له من زوجته أبناء لا يحقّ أن يرفع الأمَة إلى مرتبة زوجة حتى وإن أنجبت، أمّا إن لم يكن لديه أبناء من الأولى فيمكن أن يتزوجها ويدخلها بيته ولكن تبقى بمرتبة تحت سيدتها.

المادة (145) (حمورابي)

«إذا تزوج رجل كاهنة من صنف ناديتوم، ولم تجهزه بالأولاد، وعزم أن يتزوج شوكيتوم فيمكن لذلك الرجل الزواج من شوكيتوم وإدخالها في بيته، ويجب أن لا تساوى الشوكيتوم نفسها مع الناديتوم».

المادة (146) (حمورابي)

«إذا تزوج كاهنة من صنف ناديتوم وأعطت الناديتوم لزوجها أمة فولدت (الأمة من زوجها) أطفالاً، وبعد ذلك ساوت الأمة نفسها مع سيدتها، فبسبب إنجابها الأطفال لا يحقّ لسيدتها أن تبيعها بالمال ولكن لها أن تضع عليها شارة العبودية وتعدها من الإماء».

المادة (147) (حمورابي)

«فإذا لم تنجب (الأمة) أطفالاً فلسيدتها أن تبيعها بالمال» (عقراوي: 1978: 300). **«ثمّ إن ولدت له الأمَة أبناء فيجب أن يعترف بهم كأولاده، وبذلك يكون لهم أن يرثوه».**

المادة (170) (حمورابي)

«إذا كانت الزوجة المختارة للرجل قد ولدت له أولاداً وأمته ولدت له أطفالاً (أيضاً فإذا) قال الوالد في حياته

للأطفال الذين أنجبتهم الأمة يا أولادي وعدّهم مع أولاد الزوجة المختارة، فبعد ذهاب الوالد إلى أجله (وفاته) سيتقاسم أولاد الزوجة المختارة وأولاد الأمة أموال بيت الوالد بالتساوي والوريث ابن الزوجة المختارة ينتخب حصته ويختارها» (عقراوي: 1978: 307).

المادة (171) (حمورابي)

«أو إذا لم يقل الأب في حياته للأطفال الذين ولدتهم له الأمة "يا أولادي" فبعد ذهاب الوالد إلى أجله (وفاته) لا يتقاسم أولاد الأمة أموال بيت الوالد مع أولاد الزوجة المختارة، وتمنح الأمة وأولادها الحرية، ولا (يحق) لأولاد الزوجة المختارة ادعاء عبودية أولاد الأمة. تأخذ الزوجة المختارة بائنتها وهبتها التي منحها زوجها وكتب لها بذلك رقيماً مختوماً، ولها (الحق) أن تعيش في مسكن زوجها، ولها (الحق) كذلك بالاستفادة منها طيلة حياتها ولا يحق لها أن تبيعها (لأنها) تعود من بعدها لأولادها» (عقراوي: 1978: 307).

لكن ما الحلّ حين يكون الرجل هو العقيم؟ هنا تبرز الضرورة الكبرى للتبنّي، وهذا ما جعل القانون يمنح الولد المُتَبنَّى كاملَ حقوق الابن البيولوجي، وذلك من خلال عقود تُمنح للابن تثبت حقه وحقوقه وواجباته، كما كشفت أمثلةٌ من العقود الموثّقة كانت كُتبت على الألواح، تعود إلى الألفية الثانية والأولى قبل الميلاد، وتحديداً في عهد البابليين والآشوريين، سنطالها بالبحث والتحليل. ولكن قبل ذلك لا بدّ من التوقّف عند قوانين التبنّي وشروطه كما جاءت في شريعة حمورابي.

لم يشترط التبنّي في شريعة حمورابي أن يكون الولد المتبنّى من دون

أبوين؛ بل ميّز بين الحالين، حيث إنّ التبنّي يمكن أن يكون لابن يتيم تربّى في كنف أبٍ آخر مختلف عن والده البيولوجي، حينها لا يمكن لهذا الأب أن يطالب بالابن بعد أن يقدمه للتبني، بينما في حال تمّ تبنّي ابنٍ من أبويه الأصليين فيحقّ لهما في أيّ وقت استرداد ابنهما[1].

المادة (185) (حمورابي)

«إذا تبنى سيد ولداً وربّاه فإنّ ذلك الأب المربّي لا يطالب به أبداً».

المادة (186) (حمورابي)

«إذا كان شخص يبحث لغرض تبنّي ولد عن أبيه وأمه وذلك عند أخذه، فإن ذلك المربَّى يمكن أن يعود إلى بيت أبيه».

لكنّ هذا لا ينطبق على أبناء الخدم والأبناء المنذورين أصلاً، حيث يتحوّل التبني إلى مطلق لا يمكن العدول عنه، لصالح السيد، وهذا أيضاً يعكس الطبقية، والفرق بين حقوق السيد والعبد.

المادة (187) (حمورابي)

«لا يطالب بابن خادمة أو خادم البلاط أو بابن منذور».

لم يكن التبني بغاية الحصول على الأبناء نتيجة العقم فحسب؛ بل كان أحد أنواع التبنّي أن يكون من أجل تعليم الصنعة أو الحرفة، وعلى هذا الأساس يُبنى العقد ويصاغ، فإن لم يقم المربي بواجبه تجاه الابن فيمكنه العودة إلى بيت أبيه، وإن تعلم المهنة فلن يستطيع أحد المطالبة به:

---

(1) مواد القانون من 185-195 من المرجع (الأمين: 2007: 55-56).

المادة (188) (حمورابي)

«إذا تبنى أحد من طبقة الصناع ولداً وعلّمه مهنته فلا يطالب به مطلقاً».

المادة (189) (حمورابي)

«فإذا لم يعلمه مهنته، فإن ذلك الولد المُتبنَّى يمكن أن يرجع إلى بيت أبيه».

إنّ ما يؤكّد أهمية الحصول على الأبناء الذكور خاصة إمكانية تبني أبناء وضمهم إلى الأبناء الأصليين من الصلب، وفي حال حصل الأب على ابن بالتبني وكان لديه أبناء طبيعيون فمن واجبه اعتباره واحداً منهم، وإلا فمن حق الابن العودة إلى أبيه الأصلي:

المادة (190) (حمورابي)

«إذا لم يعتبر سيدٌ ضمن أبنائه الولدَ الذي تبناه ورباه، فإن ذلك الولد المُتبنَّى يمكن أن يعود إلى بيت أبيه».

ونرى كيف أنّ التشريع قدّم حماية للابن المتبنّى، في حال تمّ التخلي عنه، وذلك في حال أنَّ أباً تبنّى ابناً ورباه، وبعد ذلك رُزق بأبناء بشكل طبيعي، فيمكنه أن يتخلّى عن الابن المُتبنَّى، ولكن بعد منحه ثلث ميراثه، ولكنّه لا يعطيه من الحقل أو البيت أو البستان:

المادة (191) (حمورابي)

«إذا تزوج السيّد، الذي تبنى ولداً ورباه، ثم رُزِق بعد حين أولاداً، وعزم التخلّي عن الولد المُتبنى، فلا يجوز أن يذهب ذلك الولد خالي اليدين، وعلى الأب المتبني أن يعطيه من ماله ثلث ميراثه، وعند ذلك يذهب لحاله ولا يعطيه من حقله وبستانه وبيته».

ونجد أنّ القانون وضّح أهميّة أن يكون الابن طائعاً لأبويه، ومهتماً بالعناية بهما، ولكنّ هذا يعتمد، أيضاً، على الطبقة التي تمّ تبنّيه منها، ففي حال كان من طبقة الخدم تكون العقوبات مغلّظة جداً، فقد تصل إلى قطع اللسان وقلع العين:

المادة (192) (حمورابي)

«إذا الولد المتبنّى من خادم أو الولد المتبنّى كان ولداً منذوراً قال لأبيه المتبني أو أمه المتبنية "أنت لست أبي، أنتِ لست أمي" فعليهم أن يقطعوا لسانه».

المادة (193) (حمورابي)

«إذا الولد المتبنّى من خادم أو المتبنّى من ولد منذور وجد أهله وأخذ يكره أباه المتبني وأمه المتبنية، ثم راح إلى بيت أهله، فعليهم أن يقلعوا عينه».

ثمّ تأتي العقوبات لمن تسبّب في أيّ أذى للابن، فإن أخذته مربّية لترعاه، ومات على يديها وتحت رعايتها، وأثبت الوالدان أنّها كانت ترعى ولداً آخر في الوقت نفسه، فإنّ عقوبتها تكون بقطع ثديها:

المادة (194) (حمورابي)

«إذا سيد أعطى ولده إلى مربية ثمّ مات ذلك الولد في يد المربية، فإذا عملت اتفاقية لولد آخر دون علم أبيه أو أمه، فعليهم أن يثبتوا ذلك عليها، ثم يجب عليهم أن يقطعوا ثديها؛ لأنّها عملت اتفاقية لولد دون علم أبيه وأمه».

وإذا تطاول الابن المُتبنَّى على والده بالضرب تُقطع يده:

المادة (195) (حمورابي)

«إذا ولد ضرب والده فعليهم أن يقطعوا يده».

ب- عقود التبني:

ب-1- في حضارات وادي الرافدين:

تُظهِر مجموعة من العقود، تمّت ترجمتها من موقع جامعة فوردهام[1]، عمليةَ التوثيق للألواح التي يُكتب فيها نصّ العقد وموجباته وما يترتب على كلا الطرفين في حال التراجع عنه، وكذلك الختم الذي يُختم به ليكون وثيقة كاملة. ولابُدَّ من أن نرصد تطوّر العقود ما بين القرون المختلفة الممتدّة من (2000 حتى 544 ق.م).

1- عقد للتبني (2000) قبل الميلاد:

هذا اللوح، الذي يرجع تاريخه الى ما قبل عام (2000 ق.م)، لا يحتاج إلى تفسير، فهو يجعل شكل وشروط التبنّي واضحة بما فيه الكفاية.

«هذا اللوح يعلن أنَّ "آراد-اسخارا" (Arad-Iskhara) هو ابن بالتبنّي لـ "ابني-شمش" (Ibni-Shamash)، وفي اليوم الذي يعلن فيه "آراد-اسخارا" (Arad-Iskhara) لـ "ابني-شمش" (Ibni-Shamash) والده بقوله: "أنت لست والدي"، بإمكانه ربطه بسلسلة وبيعه مقابل المال.

---

(1) Ancient History Sourcebook: A Collection of Contracts from Mesopotamia, c. 2300 - 428 BCE

From: George Aaron Barton, "Contracts," in Assyrian and Babylonian Literature: Selected Transactions, With a Critical Introduction by Robert Francis Harper (New York: D. Appleton & Company, 1904), pp. 256-276.

Scanned by: J. S. Arkenberg, Dept. of History, Cal. State Fullerton. Prof. Arkenberg may have modernized the text.

https://sourcebooks.fordham.edu/ancient/mesopotamia-contracts.asp. (10-9-2017), (16:20).

وعندما يعلن الأب "ابني-شمش" (Ibni-Shamash) إلى "آراد-اسخارا" (Arad-Iskhara) ابنه بقوله: "أنت لست ابني"، يُبعد عن البيت وعن البضائع المنزلية، ولكن يبقى ابناً فعلياً ويرث والده مع باقي الأبناء»(1).

2- عقد للتبنّي في العام التاسع من نابونيدوس (544 ق.م):

توضّح هذه الوثيقة ليس طريقة اعتماد التبني فحسب، بل الطريقة التي يمكن أن تكون فيها هذه العملية مستحيلة بإرادة من السلف، وذلك في الحالات التي يكون فيها ممتلكات:

«تحدث "بيل-كاجير" (Bel-kagir)، إلى والده "نادينو" (Nadinu)، ابن "زيري-يا" (Ziri-ya) ابن "ساجيلاي" (Sagillai): إلى "بت- تورني" (Bit-turni) لم ترسلني، واتخذت من "زونا" (Zunna) زوجة لي ولم تلد لي ابناً أو ابنة، ولكن كان لها ابن هو "بيل-يوكين" (Bel-ukin)، من زوجها السابق، "نيكودو" (Niqudu)، ابن نور سين، فاسمحوا لي أن أتبنّاه ليكون لي ابناً. وأسجل بنوّتي له على لوح، وأختمه، وأورث له عائداتنا والممتلكات، بقدر ما تكون، وأتخذه ابناً بين أيدينا.

---

(1) Contract for Adoption, c. 2000 B.C.

This tablet, which dates from before 2000 B.C., needs no explanation. It makes the form and conditions of adoption sufficiently clear.

Arad-Iskhara, son of Ibni-Shamash, has adopted Ibni-Shamash. On the day when Arad-Iskhara to Ibni-Shamash, his father, shall say, "You are not my father," he shall bind him with a chain and sell him for money. When Ibni-Shamash to Arad-Iskhara, his son, shall say, "You are not my son," he shall depart from house and household goods; but a son shall he remain and inherit with his sons.

https://sourcebooks.fordham.edu/ancient/mesopotamia-contracts.asp#Adoption. (10-9-2017), (16:20).

"نادينو" (Nadinu) لم يكن مسروراً بكلمات ابنه "بيل-كاجير" (Bel-kagir) التي تحدث معه بها، فكتب على لوح، "بالنسبة للمستقبل لا أحد سيأخذ العائدات والممتلكات"، وكف يد بيل-كاجير (Bel-kagir)، وكان قد نشر في خضم ذلك قائلاً: "في اليوم الذي يذهب فيه "نادينو" (Nadinu) لمصيره، من بعده، إذا كان هناك ابن من صلب ابنه "بيل-كاجير" ("Bel-kagir)، عندها يرث عائدات وممتلكات والده "نادينو" (Nadinu). وإذا لم يكن له ابناً من صلبه فعليه أن يتبنى شقيقه وزميله الوريث ويورثه عائدات وممتلكات الأب "نادينو" (Nadinu).

"بيل-كاجير" (Bel-kagir) قد لا يكون تبنّى ابناً آخر، ولكن هل جعل شقيقه وزميله الوريث ضمن البنوة، وأدخله في حساب العائدات والممتلكات التي تركها والده "نادينو" (Nadinu)؟».

ونظراً إلى أنّ القرص كان ممزقاً، لم يكتمل النص، ولم يتم التمكن من الوصول إلى الشهود، في الوثيقة المؤرخة في بابل في السنة التاسعة من نابونيدوس[1].

---

(1) Contract for Adoptioñ Ninth year of Nabonidus, 544 B.C.

This document illustrates not only the method of adoption, but the way in which that process might be made impossible by the will of an ancestor in cases involving property.Bel-kagir, son of Nadinu, son of Sagillai, spoke thus to Nadinu, his father, son of Ziri-ya, son of Sagillai: To Bit-turni you did send me and I took Zunna as my wife and she has not borne me son or daughter. Bel-ukin, son of Zunna, my wife, whom she bore to her former husband, Niqudu, son of Nur-Sin, let me adopt and let him be my son; on a tablet record his sonship, and seal and bequeath to him our revenues and property, as much as there is, and let him be the son taken by our hands." Nadinu was not pleased with the word Bel-kagir, his son, spoke to him. Nadinu had written on a tablet, "For the future any other one is not to take their revenues and property," and =

3- عقد للتبني في العام الثالث عشر من نابونيدوس (542 ق.م):

يظهر القرص الأخير أنّ التبني كان الأسلوب الأكثر شيوعاً لتحقيق التحرر من العبودية. ففي الحالة التي نعاينها، ثمة رجلٌ حرّر، على ما يبدو، عبده وتبناه، بشرط أن يقدم له الرعاية. لكنّ العبد هرب بعيداً ليقع في يد حفيدة سيده السابق، وعندها وبأوامر من سيده تم تدمير لوح التبني، واستبدال آخر به يربط العبد بعقد عبودية لصالح حفيدته وأحفادها إلى الأبد. وهذا ما جاء فيه:

> **"أكيشا-أبلا" (Iqisha-Apla)، ابن "كودورو" (Kuduru)، ابن نور-سين، قد ختم على لوح تبنٍّ لعبده "ريماني-بل" (Rimanni-Bel)، وأطلق عليه اسم "ريموت" (Rimut)، في مقابل العناية بمأكله وملبسه، وبعد أن أصبح لوح التبني مختوماً، هرب ذلك العبد بعيداً، ولم يقدم الرفقة والعناية بالمأكل والملبس. "إيساجيل-رامات" (Esaggil-ramat)، ابنة "زيري-يا" (Ziri-ya) ابن "ناباي" (Nabai)، زوجة "إيدن-مردوخ" (Iddin-Marduk)، ابن "أكيشا -أبلا" (Iqisha-Apla)، ابن نور سين، منحته المأوى والصداقة والتغذية والملابس.**

= had bound the hands of Bel-kagir, and had published in the midst, saying: "On the day when Nadinu goes to his fate, after him, if a son shall be born from the loins of Bel-kagir, his son shall inherit the revenues and properties of Nadinu, his father; if a son is not born from the loins of Bel-kagir, Bel-kagir shall adopt his brother and fellow heir and shall bequeath his revenues and the properties of Nadinu his father to him. Bel-kagir may not adopt another one, but shall take his brother and fellow-heir unto sonship on account of the revenues and properties which Nadinu has bequeathed." (From this point the tablet is too broken for translation until we reach the witnesses. It was dated) at Babylon in the ninth year of Nabonidus.

https://sourcebooks.fordham.edu/ancient/mesopotamia-contracts.asp#Adoption (10-9-2017), (16:20)

"أكيشا أبلا" (Iqisha-Apla)، ابن "كودورو" (Kuduru)، ابن نور-سين، وبكامل إرادته الحرة، كسر لوح التبني وختم عليه وسلّمه إلى "إيساجيل-رامات" (Esaggil-ramat)، وعليه أن يخدمها ويخدم "نوباتي" (Nubtai) ابنتها وابنة "إيدن-مردوخ" (Iddin-Marduk) للأبد. ولا يمكن إلغاء هذه الكلمة والسند الحالي، الذي هو ملزم لـ "أكيشا-أبلا" (Iqisha-Apla)، ويمكن لـ "إيدن- مردوخ"(Iddin-Marduk) و"ساربانيت" (Sarpanit) قيادة تدميره (حرر هذا الصك في بابل، في السنة الثالثة عشرة من نابونيدوس)[1].

(1) Contract for Adoption, Thirteenth year of Nabonidus, 542 B.C.

We saw above that marriage was a means of emancipation; the tablet last given shows that adoption was a still more common method of accomplishing it. In the case before us, a man who, judging from the generations of his descendants mentioned, must have been very old, emancipated or adopted his slave on condition that the slave should take care of him. The slave thus adopted ran away and fell into the hands of the granddaughter of his former master whereupon that master destroyed the tablet of adoption, and issued another tablet, which bound the fugitive in slavery to his granddaughter and great-granddaughter forever.

Iqisha-apla, son of Kuduru, son of Nur-Sin, had sealed a tablet of adoption for his slave, Rimanni-Bel, whose name he called Rimut, in consideration of his living and clothing. After that the tablet of adoption was sealed. Rammalli-Bel, whose name is called Rimut, went away and did not give companionship, nourishment, and clothing.

Esaggil-ramat, daughter of Ziri-ya, son of Nabai, wife of Iddin-Marduk, son of Iqisha-apla, son of Nur-Sin, has taken him, given him shelter and befriended him, and has given him friendship, nourishment, and clothing.Iqisha-apla, son of Kuduru, son of Nur-Sin, of his own free-will broke the tablet of adoption and sealed him and has delivered him to Esaggil-ramat, and Nubtai, his daughter, the daughter of Iddin-Marduk, son of Nur-Sin. He shall serve Esaggil-ramat and Nubtai, her daughter; after Esaggil-ramat, he is given unto Nubtai, her daughter. Whoever shall annul this word and present bond, which Iqisha-apla has bound and given to Esaggil-ramat and Nubtai, his daughter, may Marduk and Sarpanit =

يظهر جلياً كيف أنَّ التبني كان قانوناً مشرعاً ويُعمل به وعليه مترتبات، ومخالفته لها عقوبات، حيث حرص المشرع على أن يحقق الغايات من تشريع هذه القضية، فيكون حامياً لحقّ الابن في ميراث أبيه، وكذلك حامياً لحقّ الأب في عناية واهتمام وحماية ابنه المُتبنى. وكما هو واضح كان القانون لا يستثني الأشقاء وأبناء الزوجات من التبني أيضاً، كما جاء في العقد الثاني حيث ينهى الجد ابنه أن يتبنى ابن زوجته، ويورثه الأملاك، ويحضه على أن يتبنى شقيقه فيكون له الميراث.

ويلاحظ أنّ التبني يلغي العبودية لكن في حال خالف الابن المتبنى شروط عقد التبني حينها يتم تدمير اللوح ويعود الابن عبداً يقضي كامل حياته في خدمة الأبناء والأحفاد.

ب-2- في حضارة مصر القديمة:

عرفت حضارة مصر القديمة، كذلك، نظام التبنّي في البنى الاجتماعية، حيث كان للأبناء ورعايتهم أولوية كبيرة وأهميّة مطلقة في نظام الأسرة عند قدماء المصريين. تنوّعت الغايات التي تمّ تشريع التبني من أجلها، لكنّها عكست جميعها تلك الرغبة الملحة عند المصري القديم، كما الرافديني القديم، في أن يكون له أبناء.

كان قدماء المصريين يهتمون كثيراً بالأطفال بوصفهم منحة غالية من الإله، وفي حالة الحرمان من الإنجاب كان الزوجان يتوجهان إلى المعابد لمناجاة الأرباب وتقديم القرابين والنذور؛ طمعاً في مساعدتهما في تحقيق تلك الأمنية الغالية والعزيزة. وفي حالة عدم الاستجابة للصلوات، يأتي القرار بتبني طفل، تلبية لرغبة الآلهة التي حرمتهم الإنجاب لحكمة ورغبة نبيلة في

= command his destruction! (This instrument is dated) at Babylon, in the thirteenth year of Nabonidus.

https://sourcebooks.fordham.edu/ancient/mesopotamia-contracts.asp#Adoption. (10-9-2017), (16:20)

توجيههم إلى تبنّي طفل يتيم، وهو ما كان يخضع لقواعد معيّنة يكون بمقتضاها الابن شرعياً وفقاً لوثيقة التبني[1]. وكما أشرنا، إنَّ غائية التبني تكاد تختلف نوعاً ما عند المصريين القدامى عنها عند العراقيين القدامى، ولم تكن هناك نصوص تشرعن لها؛ بل كانت عادات متعارف عليها، وتم التواضع عليها، وكل ما في الأمر أنَّها عُدَّت حالة تعاقد تحتاج إلى توثيق وتثبيت، وشهود، ورسوم.

لقد كشفت لنا النصوص المقدّسة، أيضاً، عن وجود التبني بوصفه عادةً اجتماعية متعارفاً عليها، ومألوفة في مصر القديمة، فامرأة فرعون تبنّت موسى النبي عندما كان رضيعاً، وعزيز مصر تبنى يوسف بن يعقوب النبي. وعلى الرغم من غموض معلوماتنا عن المكان الذي يتمّ منه التبنّي، أو كيفية هذا التبني، نكاد نرجّح الضرورة الدينية؛ فوفاء الأبناء في العناية بأجساد آبائهم عند الموت، وتوفير المطالب الضرورية للحفاظ على الجسد حتى يتجاوز بأمان رحلة العبور إلى مملكة الموتى، أمر يتطلب بالضرورة وجود أبناء لمباشرة تلك العناية بالجسد لتحقيق الخلاص والخلود في النعيم الأبدي. ومن هنا لجأت الأسر، التي حُرمت من الإنجاب، إلى التبني لضمان ذلك، هذا من ناحية. من ناحية أخرى أدّى التبني دوراً سياسياً مهماً، والأهم أنه شكل الحل الأمثل لانتقال الثروات، وهذا ما يفسر حصوله بين الإخوة وبين الأزواج، فلم يقتصر فقط على تبني الأبناء.

كانت قصة تبني نفر حتب لبانب، التي عرفناها من إحدى شقاقات دير المدينة، من الشهرة بمكان، حيث قام رئيس العمال نفر حتب بتبني الطفل بانب، وقام بتربيته حتى صار رجلاً، ولكنه لم يكن ابناً بارّاً، حيث هدد أباه بالتبني بالقتل، ولكن لم ييأس نفر حتب من هذا التبني الفاشل، وقام بتبني

---

(1) انظر: وثائق للتبني من مصر (العصرين البطلمي والروماني)، المجلد الثامن والثلاثون لمجلة كلية الآداب جامعة الاسكندرية، (1990، 1-3).

طفل صغير آخر اسمه خونسو نب اف، وكان ابناً صالحاً، وقام بتسمية أبنائه بأسماء أبيه وأمه بالتبني، وحرص على أن يفعل لهما ما يفعله كل ابن مخلص لأبويه الحقيقيين، حيث خلد ذكراهما بعد الوفاة، وأقام لهما لوح قربان. وتروي بردية التبني قصة نب نفر وزوجته رن نفر حيث تبنيا ثلاثة من العبيد، وبعد وفاة الزوج أعتقتهم الزوجة ليكونوا ورثة لها، ورتبت لزواج الابنة الكبرى من أحد أقاربها (**حواس**: 2007: 23).

وتبدأ قصة التبني مع الرعامسة في التاريخ برمسيس الأول، الذي كان قائداً عسكرياً نشأ في شرق الدلتا، وارتقى إلى منصب الوزير في عهد حور- محب. ومن يتأمل التابوت الجرانيتي لرمسيس الأول الموجود الآن في المتحف المصري يجد في النقوش الداخلية التي تزيّن التابوت قصّة تروي كيف تبنّى حور- محب قائده رمسيس، واتخذه ولياً للعهد يحكم من بعده[1].

لقد أدى التبنّي دوراً سياسياً في مراحل تاريخية مهمّة من التاريخ الفرعوني، فمع الغزو النوبي لمصر، والصراع الذي نتج عنه مع ملوك طيبة، كان الحلّ السياسي هو قيام الأميرة شويبن ويبت، ابنة الملك أوسوركون الثالث من طيبة، بتبني أميرة نوبية هي ابنة الملك النوبي كاشتا، وانتهى الغزو النوبي لمصر بتبني زوجة ملك النوبة أميرةً من الشمال هي نيتي كريت ابنة الملك بسماتيك الأول من الأسرة السادسة والعشرين، وهو ما أكسبها مكانة خاصة (**De Mieroop:** 2011: 275).

وفي الوثيقة المهمّة جداً، التي نورد نصها باللغة الإنجليزية، والتي حصل عليها الأثري السير ألان غاردنر[2]، في موقع مدينة سبر مرو جنوبي أهناسيا؛

---

(1) عشر برديات مصرية.. تأملات قصصية من وحي التاريخ والأدب والخيال (البردية الخامسة) القلادة التي انفرطت، المصري اليوم، 15-3-2010م.

(2) السير ألان هندرسون غاردنر (Sir Alan Henderson Gardiner) (29 آذار/ مارس 1879 - 19 كانون الأول/ ديسمبر 1963): عالم مصريات إنجليزي، ولغوي، وأستاذ مستقل، ويُعدُّ واحدا من علماء المصريات الأوائل ما بين بدايات ومنتصف =

نجد أنَّها أُرِّخت بالعام الأول من حكم رعمسيس الحادي عشر، وتقدّم محتوياتها تعريفاً بكيفية وقواعد التبني عند الفراعنة المصريين، الذي اتخذ طابع الحلّ للتوريث، ولم يتوقف على الأبناء؛ بل بين الأخوة وبين الأزواج.

وهناك جانب مهم في البردية، حيث تبنّى نب نفر زوجته رن نفر حتى يمكّنها من أن ترث ممتلكاته خشية إخوته بعد موته، فاتخذ نب نفر إجراءات فوق العادة بتبني زوجته حتى يُضمن أن ترثه بصفة الابنة. وفي الجزء الثاني من البردية نرى أنَّ الزوجة تبنت هي الأخرى باديو حتى يكون وصياً على أملاكها[1].

نورد ترجمةً لنص وثيقة التبني[2]، وفيها نلاحظ التوثيق للسنة وللأسماء،

= القرن العشرين، ومن أهم أعماله عام 1961 كتاب (مصر الفراعنة)، الذي شمل جميع جوانب التسلسل الزمني والتاريخ المصري في وقت نشره. إضافة إلى اثنتين من المساهمات الرئيسة له في علم اللغة المصرية القديمة؛ طبعاته الثلاث الشهيرة لكتاب قواعد اللغة المصرية، وقائمة بجميع الهيروغليفية المصرية.

http://www.ethanholman.com/history/egypt/biography/gardiner_alan.html. (15-12-2017), (14:00).

(1) Eugene Cruz-Uribe: A New Look at the Adoption Papyrus, Vol. 74 (1988) Published by: Egypt Exploration Society, pp. 220-223,

(2) adoption of Rennufer by her husband Neb-nufer

Year 1, 3rd month of Summer, day 20, under the Majesty of the King of Upper and Lower Egypt Ramesses (XI). On this day, proclamation to Amun of the shining forth of this noble god, he arising and shining forth and making offering to Amun.

Thereupon Neb-nufer, my husband, made a writing for me, the musician of Seth Rennufer, and made me a daughter of his, and wrote down for me all he possessed, having no son or daughter apart from myself. 'All profit that I have made with her, I will bequeath it to Rennufer, my wife, and if <any of> my own brothers or sisters arise to confront her at my death tomorrow or thereafter and say "Let my brother's share be given (to me) ---."

Before many and numerous witnesses:

Behold, I have made the bequest to Rennufer, my wife, this day before Huy-irymu, my sister.'he freeing of slaves

Year 28, 1st month of Inundation, day 10, under the Majesty of the King of Upper and Lower Egypt, Ramesses (XI). On this day, declaration made by the =

وتتجلّى فيها، بحسب ما توصل إليه فهمنا، حالتين للتبنّي، أما الأولى فتظهر أنّ الزوج يتبنى زوجته ويورثها كل أمواله، والثانية تظهر أنّ الزوجة تبنت سائس الخيل، الذي تزوّج ابنة الأمة التي حرّرتها وزوجها، وكان لها ثلاثة أولاد تمّ تحريرهم، وربّتهم السيدة حتى كبروا، ثمّ زوجت الابنة لشاب وعدَّته بمثابة أخ لها أيضاً؛ لأنه أحسن معاملته لها بعد أن توفي زوجها، ومن ثم تبنته، وأوصت بثروتها له.

---

stable-master Neb-nufer and his wife the musician of Seth of Spermeru Rennufer, to wit: =

'We purchased the female slave Dini-huiry and she gave birth to these three children, one male and two female, in all three. And I (i.e. Rennufe) took them and nourished them and brought them up, and I have reached this day with them without their doing evil towards me, but they dealt well with me, I having no son or daughter except them. And the stable-master Padiu entered my house and took Ta-Amon-no, their elder sister, to wife, he being related to me and being my younger brother. And I accepted him for her and he is with her at this day.

Now behold, I have made her a freewoman of the land of Pharaoh, and if she bears either son or daughter, they shall be freemen of the land of Pharaoh in exactly the same way, they being with the stable-master Padiu, this younger brother of mine. And the children shall be with their elder sister in the house of Padiu, this stable-master, this younger brother of mine, and today I make him a son of mine exactly like them.'

And she said:

'As Amun endures, and the Ruler endures, I (hereby) make the people whom I have put on record freemen of the land of Pharaoh, and if any son, daughter, brother, or sister of their mother and their father should contest their rights, except Padiu this son of mine - for they are indeed no longer with him as servants, but are with him as younger siblings, being freemen of the land <of Pharaoh> - may a donkey copulate with him and a donkey with his wife, whoever it be that shall call any of them a servant.

nd if I have fields in the country, or if I have any property in the world, or if I have merchants(?), these shall be divided among my four children, Padiu being one of them. And as for these matters of which I have spoken, they are entrusted in their entirety to Padiu, this son of mine, who dealt well with me when I was a widow and when my husband had died.'

Before many and numerous witnesses... (both men and women).

(H. Gardiner 1940: 23-29)

وتشرح هذه الوثيقة تبنّي رن نفر (Rennufer) من قبل زوجها نب نفر (Neb-Nufer)، وذلك في عهد رمسيس الحادي عشر، في صيف السنة (28)، وفي اليوم العشرين، فجعلها ابنة له، وكتب لها كل ما يملكه، وهي وحدها يحق لها كل الأرباح، دون أن يسمح لأيٍّ من إخوته بالمساس بأملاكه، التي أصبحت كلّها تحت رعاية زوجته. وقد حرّر هذه الوصية أمام العديد من الشهود.

وفي الوصية الثانية:

«في السنة 28، الشهر الأول من الغمر، اليوم العاشر، تحت عهد ملك مصر العليا والسفلى، رمسيس (الحادي عشر). في هذا اليوم، تصريح أدلى به Neb--Nufer وزوجته Rennufer، كما يلي:

" اشترينا الأمة Dini-huiry وأنجبت ثلاثة أطفال، واحداً من الذكور واثنين من الإناث، وأنا (أي Rennufer) أخذتهم وربيتهم واعتنيت بهم، وقد وصلت إلى هذا اليوم معهم دون أن يفعلوا ما يسيء لي، ولكن تعاملوا معي بشكل جيد، وأنا ليس لدي ابن أو ابنة إلا هم. ودخل Padiu سائس الخيل بيتي، وأخذ Ta-Amon-no، شقيقتهم الكبرى، زوجةً له، وأصبح بالنسبة لي شقيقي الأصغر. وقبلته لها من أجلها، والآن ها أنا أجعلها حرة في أرض فرعون، وإذا كانت تحمل ابنا أو ابنة، فسيكونون أحراراً أيضاً في أرض فرعون بالطريقة نفسها تماماً، فهي مع Padiu، وهو شقيق أصغر لي. ويكون الأطفال مع أختهم الكبرى في بيت Padiu، هذا الأخ الأصغر لي، واليوم أجعله ابناً لي تماما مثلهم".

"وأنا (بموجب هذا) أصرّح بأنهم لم يعودوا خدماً؛ بل هم معه؛ أي مع Padiu، أشقاء صغار، وهم أحرار في أرض فرعون، وكل ما لدي من حقول في البلاد، أو أي ممتلكات في العالم، أو تجارة، فسيتم تقسيمها بين أولادي الأربعة، وPadiu واحد منهم. ويعهدون له برعايتها، فقد كان ابناً لي، وتعامل معي جيداً عندما كنت أرملة وعندما مات زوجي".

قبل العديد من الشهود... (رجالاً ونساء)».

إذاً، كان التبنّي في مصر القديمة ممكناً، إمّا بوصفه وسيلة لتسجيل الثروة، فمن الممكن له أن يكون بين زوج وزوجته، أو بين الإخوة، أو مع الأبناء، أو مع العبيد بغاية التحرير، إضافة إلى إمكانيّة التبني بأيّ عمر، وهذا ما حصل حين تبنّى حور محب رمسيس الأول ليكون خليفته في الحكم.

من موضوعة التبني في حضارة مصر يمكن فهم مدى تميز العلاقة بين الزوجين التي تعكس المحبة والتقدير، فالزوج الذي لا أولاد له يتبنّى زوجته، حيث ترث كل أملاكه، ويبعد إخوته وأخواته عن أن يرثوه، فعلى الرغم من أن الأسرة أبوية لم يكن ذلك ليقضي على جذوة الحب والاحترام للزوجة والحرص على أن تكون بخير.

3- وأد البنات:

تبدو عملية وأد البنات كأنها وجه عملة يشكّل التبني وجهها الآخر، فكما أنّ الظروف الاقتصادية والاجتماعية والدينية كانت وراء التبني، ولاسيما تبني الذكور، كانت عملية وأد البنات نتيجة لكلّ تلك الظروف، ولكنّها قد تكون بفارق زمني يوغل في القدم أبعد من التبني، فالوأد يستهدف قتل الطفلة الرضيعة بعد أيام قليلة على ولادتها.

يقترح الدكتور فوزي رشيد[1]، في بحثه المهم المنشور في المجلد التاسع والعشرين من مجلة سومر (1973)، عدة أسباب لعادة وأد البنات في الحضارات الرافدينية، فهو يعزوها بشكل أساسي إلى مرحلة الانتقال بين الحضارات التي سادت في شمال العراق وبين تلك التي ظهرت في القسم الجنوبي منه، أو بعبارة أخرى إنَّ جميع تناقضات الأفكار الشمالية قد تبلورت بالشكل الذي صار يدعو علناً إلى ظهور فكرة دينية جديدة غير فكرة عبادة الخصوبة وما يولد حياة جديدة، فمن أولى هذه المتناقضات، التي دفعت إلى الاعتقاد بعدم جدوى فكرة عبادة العوامل الجوية المؤثرة في المطر والزرع والحصاد، عملية وأد البنات، التي نعتقد أنَّها سادت أثناء حضارتي سامراء وحلف في أغلب المواقع الشمالية، وفي موقع تل الصوان بالذات، تلك العملية أدت إلى تغيير شامل في النظام العائلي لهذه المرحلة الزمنية من تاريخ العراق القديم (**رشيد**، م**29**، 1973: 54-55).

من المرجح أن تكون عملية وأد البنات قد تمت بسبب نقص الغذاء والمجاعات بشكل أساسي، أكثر مما قد تسببه الوفيات من الأمراض والأوبئة والطاعون، الذي سيفتك بالبالغين والصغار على حدٍّ سواء. لقد أظهرت التنقيبات في الجزء الشمالي قبوراً جماعية لأطفال رضع، وبرز السؤال عن جنس الرضع؟ وما الإثبات على أنهنّ فتيات؟ وقطعت الشكَّ باليقين مجموعةُ تحاليل لأربعة هياكل عظمية لأطفال رضع؛ اثنان منهما كانا محفوظين في مخازن المتحف العراقي، والآخران كانا معروضين في قاعة عصور ما قبل التاريخ من المتحف العراقي. وطلب الدكتور فوزي رشيد من الطبيب (Dr. Goroslav Slipka)، وهو تشيكوسلوفاكي الجنسية زار العراق عدة مرات بدعوة من الكلية الطبية العراقية، التأكد من هوية الرُضّع، وكانت النتيجة أنها تعود إلى بنات.

(1) فوزي رشيد، انظر الملحق رقم 2 في نهاية البحث.

وهذا ما برّر وفسّر، من وجهة نظر فوزي رشيد (تماماً كما فسّره ماك لينان)، أنَّ تعدد الأزواج للمرأة الواحدة، بوصفه عرفاً قائماً ومتعارفاً عليه، كان بسبب النقص في عدد النساء الذي كان نتيجة تفشّي وأد البنات، كما ذهب إليه مورغان في أبحاثه.

يتوصل رشيد في بحثه إلى أمر لافت هو أنَّ وأد البنات في المناطق الشمالية أدى إلى نشوء فئة الإتجار بالرقيق، فكان هناك من يشتري الرضّع ويبيعهم في سومر، وهؤلاء الرضّع تحولوا إلى إماء يشترك فيهنّ أكثر من رجل في نوعين من الزواج: زواج المتعة وزواج الذواق[1].

لقد ظهر جلياً أنّ هناك فئةً من التجار في سومر كانوا ممّن يتاجرون بشراء البنات ضحايا قرار الوأد في شمال البلاد، ليتمّ تربيتهنّ وإعدادهنّ لتزويجهنّ للعزاب أو للمتزوجين لإشباع رغباتهم في الجنس دون الاعتداء على النساء المتزوّجات. وتمّ تأمين البديل لضمان التعددية الذي شكّل أساس البغاء، متزامناً مع أحادية زواج المرأة، ما حرم عليها التعدّد وتركه مفتوحاً للإماء تحقيقاً لرغبات الرجال.



(1) عرف العرب في الجاهلية زواج الذواق؛ إذ رُوِيَ عن امرأة كانت تُدعى أم خارجة أنّها قد جامعت أكثر من أربعين رجلاً، فقد كانت تتزوّج واحداً بعد أن تطلّق الآخر، ولكن بعد أن تذوقه، ولهذا السبب ذاع المثل «أسرع من زواج أم خارجة». (رشيد، م29، 1973: 60).

المبحث الثاني

الجوانب الاقتصادية والاجتماعية

من خلال تتبّع أشكال الزواج ومبرّراتها في المباحث السابقة، اتضح أن الزواج مرّ بثلاثة أشكال في مراحل تطوّره، بدأت بالزواج الجماعي، ثمّ الثنائي، وأخيراً الأحادي، وكان هذا التطوّر -لا شك- مرتبطاً وناتجاً عن جملة من المبررات الدينية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية، ومرآة عكست حال العلاقة بين المرأة والرجل، ومكانة كلٍّ منهما، من حيث الأهمية، وجملة المفاهيم الدينية وصورة الإله أو الإلهة، وطبيعة المعتقد الديني، وقوة العامل الاقتصادي والعامل السياسي، وأرجحيّته للميل نحو جندرٍ بعينه على حساب الجندر الآخر، لا شك في أنَّ هذه الأشكال المختلفة للزواج فرضت أدواراً للمرأة والرجل تحابيها، وكانت لها مفاهيمها المتحوّلة بحسب الحال الذي نشأت فيه، فمفهوم الهيتيرية كان يعني التعددية وانفتاح العلاقات، وليس مفهومَ الإباحية اليوم، في ظلّ مجتمعاتٍ تعيش الزواج الأحادي على الأقلّ من جهة المرأة، حيث أصبح يعني الفساد والهبوط الأخلاقي. ومفهوم الغيرة الذكورية، اليوم، لم يكن له وجوده في الأزمنة البعيدة، حيث العلاقات الجنسية مفتوحة، ومجموعة من النساء تتشارك وتقيم علاقات جنسية مع مجموعة من الرجال، أضف إلى ذلك أنّ مفهوم الحب الجنسي لم يكن وليد الزواج الأحادي؛ بل على العكس، في القرون الوسطى كان الحب الجنسي يتغنّى بتلك العلاقات التي تتمّ في خبايا

الليالي الحالمة بين رجال ونساء هم أزواج وزوجات لأخريات ولآخرين، وكذلك مفهوم الزنا والعفّة لم يكن له وجود قبل أن يشرّع أوركاجينا في الألف الثالث قبل الميلاد تحريم التعددية للمرأة.

إذاً، حين ينطلق البحث لتناول الجوانب الاقتصادية والاجتماعية، لا بد من تسليط الضوء على مكانة المرأة في كلٍّ من حضارتي الرافدين ومصر القديمة، التي ستشرح وتمهّد لمعرفة المغزى والمعنى لترتيبات الزواج واشتراطاته التي لا يزال بعضٌ منها يرخي بظلاله على الواقع المعاصر، إلى درجةٍ ساد معها الاعتقاد بأنّها عبارة عن قوانين إلهية غير قابلة للمساس ولا للمناقشة، ويُعدُّ مَن يخرج عنها كمن يخرج عن الدين. وسوف تعكس أيضاً مراجعة عقود الزواج والطلاق مدى الفارق الواضح ما بين حضارات الرافدين وحضارة مصر القديمة، على الرغم من أنَّه في كليهما شكّل النظام الأبوي أساساً لنظام الأسرة والحكم، لكنه في الأولى كان ذكورياً بامتياز، أخضع المرأة فتدنّت مكانتها الحقوقية والتشريعية، بينما حافظت الثانية على مكانة متميّزة للمرأة وعلى منظومة حقوقية واضحة وبارزة تمتّعت بها.

المطلب الأول: مكانة المرأة في الحضارات الشرقية القديمة:

أولاً- مكانة المرأة في حضارات الرافدين:

تمتّعت المرأة بمكانة متميّزة أسّست لها العصور السابقة لاختراع الكتابة[1]، التي ساهمت خلالها المرأة في الاستقرار الاقتصادي وبناء المدن

(1) تركت لنا الحضارات العليا القديمة، منذ مطلع العصر النيوليتي، عدداً كبيراً ومهماً من المعلومات الأثرية؛ كالتماثيل والرموز والأساطير التي كانت تعبيراً عن الديانات الزراعية القديمة، التي تمحورت حول إلهة واحدة أطلقوا عليها «الأم الكبرى»، أو «سيدة الطبيعة»، التي نشاهدها تارةً على شكل امرأة حبلى أو مرضعة أو امرأة عارية الصدر، وهي تمسك بثدييها بكفّيها في وضع عطاء تارة، وترفع بيديها باقة من سنابل القمح، أو بوساطة ذراعيها في وضع من يستعدّ لاحتواء العالم تارة أخرى، أو راكبة =

الأولى، وهو ما ترك آثاره الإيجابية على عصور سومر وأكد وبابل وآشور، واحتفظت المرأة لنفسها بالاستقلالية الاقتصادية، ولمعت في ميدان الأدب والكهانة والحكم، وهذا كان واضحاً، وخاصة في الحضارة السومرية التي سجّلت نسباً حضاريّة مرتفعة في الرقيّ بدور المرأة وإبراز مكانتها الاجتماعية والدينية، فهي الإلهة الأم، مصدر الحياة وأصل الموجودات، وهي المقدسة والكاهنة، ما انعكس على المستوى الاجتماعي والاقتصادي والثقافي، فاشتهرت بالتجارة والقضاء، وكانت الكاتبة وعازفة الموسيقا، وتقلّدت المناصب العليا. وعلى الرغم من تشكّل النظام الأبوي على نحوٍ واضح، وسيطرة الرجل على الأسرة، وسيطرة الملك على مقاليد الحكم بموافقة وتأييد الإله، أرخت ملامح العصر الذهبي للمرأة السابق للعصر البطريركي بظلالها على قوانين الزواج وتفاصيله والحقوق المترتّبة عليه وحوله.

وعلى الرغم من أنَّ النصوص القديمة الأولى (Archaic)، التي جاءت نماذج منها من العصر الشبيه بالكتابي من مناطق مختلفة، كانت عبارة عن سجلات اقتصادية بالدرجة الأولى، وما فيها من معلومات عن المرأة كانت قليلة بشكل واضح، وجلُّ ما لدينا من وثائق مكتوبة، كانت تلقي الضوء على بعض النواحي الاجتماعية للمرأة، يعود إلى عصر الحاكم أوركاجينا (2378 - 2371 ق.م)، آخر أمراء سلالة لجش، (انظر: **عقراوي**: 1978: 30). وصلنا من المرحلة اللاحقة من تاريخ بلاد الرافدين، ولاسيّما بعد اختراع الكتابة، مخزونٌ كبيرٌ من الآثار التي ساعدت أيضاً في كشف حضارة سومر بصورة أوضح، حيث كانت الأساطير تنسج حكاية العالم القدسي، وتعزّز أدوار الآلهة. ومع أنَّ أساطير سومر لم يتمّ العثور عليها بشكل كامل، ساهمت حركة الترجمة والنسخ والتدوين، التي تمت في العصور اللاحقة،

= ظهور الحيوانات المفترسة. ويظهر أنَّ هذه التماثيل والرموز تشير إلى أنَّ المرأة كانت تحتلّ مكانة دينية واجتماعية عالية، وكانت موضع رغبة واحترام ورهبة. فمن جسدها تنشأ الحياة، ومن صدرها ينبثق نبع الحياة (الحيدري: 2003: 88).

في الوصول إلى أساطير سومر وفهمها بشكل أكبر، إضافة إلى نصوص القوانين والتشريعات والأدب مع بقايا المعابد والأختام والقبور الملكية. تركت لنا العصور البابلية واحدةً من كنوز التاريخ، وهي الإينوما إيليش[1]، التي تكمن أهميّتها في العثور عليها بألواحها السبعة شبه الكاملة، إضافة إلى النص التشريعي المتكامل الأوّل في التاريخ المعروف باسم شريعة حمورابي، وقد وصلنا كاملاً، وكذلك نصوص القوانين التي سبقته في سومر وأكد.

إنَّ حياة الفرد في وادي الرافدين، مع تطوّر الزراعة، واتساع الملكية، وتشكّل المدن، وتشابك مصالح السكان والمعبد والكهنة، كانت السبب وراء نشوء تشريعات لحماية الفرد في المجتمع، وتنظيم شؤون الحياة في دولة المدينة (City-State). ومن ثَمَّ كان لتغيّر الظروف الاقتصادية، وتطور المدن، وتراكم الثروات، وبدء الحروب، والتوسع العسكري، تبعاته على مستوى التشريع في العائلة التي شكّلت النواة الأساسية للتشريع في النظام الأبوي[2].

ظهرت في حضارات وادي الرافدين، كما أشرنا، خمسة لوائح قوانين

---

(1) لعلّ من المهمّ التنويه إلى أنَّ أسطورة الخليقة البابلية ليست، في جوهرها، سوى إعادة تأليف لأسطورة الخليقة السومرية لكن بروح العصر البابلي، ما عكس انزياح مكانة الأنثى بالشكل الكامل من ساحة الألوهة المقدسة، ومن ثَمَّ ستكون أسطورة الخليقة معزّزة لظهور الإله مردوخ المتفرّد من ناحية، ولانزياح مكانة المرأة في المجتمع على صعيد العائلة، وعلى صعيد السلطة، وعلى الصعيد الديني، من ناحية أخرى. (كيالي: 2015: 71).

(2) اتخذت القوانين والشرائع في البداية شكل إصلاحات، فقد وضع أور-كاجينا (2378- 2371 ق.م) الحاكم السومري لسلالة لجش إصلاحات اجتماعية تنظم حياة الأسرة ومكانة المرأة في مجتمع دولة المدينة السومرية، إضافة إلى تنظيمه الشؤون الاقتصادية وحده، من دون سيطرة المعبد وكهنته على شؤون الدولة المالية. وبرز أور-كاجينا كأول مصلح في التاريخ، حيث عاهد الإله ننجرسو على أن لا يترك "الضعيف والأرملة للقوي"، (باقر، ج1: 2009: 356)، وهذا مؤشر واضح على أن المرأة شكلت محوراً أساسياً في تعهدات الملك أمام الإله كبرنامج عمل يتعهد الإيفاء به لشعبه.

متميزة، ما جمع بينها أنها كانت قوانين لملوك السلالات المختلفة، وكانت تُكتب على الألواح الطينية أو على المسلات، وبدأت بشكل إصلاحات في عهد أوركاجينا، لتصبح على شكل قوانين فيما بعد اكتملت بقانون حمورابي[1]، والقوانين الآشورية التي اعتمدت على الكثير من مضمون شريعة حمورابي، مع بعض الإضافات والتشديد في بعض الأحكام[2].

لقد احتوت شرائع بلاد الرافدين على كلّ ما يتعلّق بالتشريع المدني المتعلق بالزواج واشتراطاته ومتعلقاته المالية، والطلاق، والتبني، والخيانة، والهجران، والنكوس في عهد الزواج، والميراث، وحقوق الأرملة، التي شكلت المدخل الحقيقي لفهم موقع المرأة في الحضارات من سومر إلى آشور مروراً بأكد وبابل، فهي تعكس بنية المجتمع وطبيعة العلاقات وتعكس أيضاً، بطريقة غير مباشرة، ما كان سائداً في فترات سابقة. فحين يُشَرّع أوركاجينا، في فترة تعود إلى أكثر من ألفي سنة قبل الميلاد كما أسلفنا، أنَّ المرأة إن تزوجت أكثر من رجل في آنٍ واحد ستعاقب، رأى جمهورٌ من الباحثين أنَّه مؤشر إلى أنَّ الزواج المفتوح للمرأة كان مشرعاً في الحقب السابقة، ويتّفق ذلك مع ما طرحه باخوفن حول الزواج الثنائي، ويعكس المكانة الرفيعة للمرأة في السياسة والدين وحتى الاقتصاد، فالنسب يعود إلى الأم، وانتقال الثروة عبر خطّ الأم إلى الأبناء، قبل أن يتحوّل المجتمع إلى مجتمع أبويّ يحدّد الزواج للمرأة برجل واحد، في انقلاب ذكوريّ حوّل مركز الاهتمام إلى الذكورة، ومنحها تاج التفوق، وعَدَّها تمايزاً فطرياً.

---

(1) بناءً على النسخ الناقصة للقوانين المكتوبة في بابل قبل حمورابي، والتي تم اكتشافها حتى الآن، والتي يغلب الظن أنها غير كاملة، من الممكن أن نحكم على الحد الذي استفاد منه حمورابي من أعمال من سبقوه، إذ إنَّ ثلاثة أرباع قوانين إشنونا قد أعيد تطبيقها إلى حد ما في عدة قوانين أولية من مجموعة حمورابي، لكن من الصعب أن نحدد عدد المصادر الأخرى التي قد كان من الممكن أن تكون بمتناول مشرّعيه، (ماكنيل وسينلر وآخرين: 1993: 10).

(2) مجموعة القوانين تم التعريف بها في مقدمة الكتاب في الفصل الأول.

ساهم تفرّد المرأة بالولادة وحدوث الطمث معها، وتبدّل أحوالها، وعلاقتها بالأطفال وارتباطهم بها في مراحل النموّ الأولى، في تشكيل هالةٍ من التعظيم حولها جعلت منها الصورة، في المتخيّل الإنساني، عن الإله، أو لنقل الإلهة، وسراً من أسرار الكون والطبيعة. وارتباطها العميق بالطبيعة ساهم تكوينها البيولوجي في تأبيده، حيث تشابهت في أطوارها مع القمر، وفي حملها وخروج الأبناء من رحمها مع دورة النمو في الأرض.

عزّز من ذلك تلك المنحوتات واللقى الأثرية التي جاءت على شكل آلهة أنثوية رمزت إلى «الأم الكبرى»، التي أُطلِقَ عليها تسمياتٌ عديدة، فكانت إنانا إلهة الطبيعة والخصوبة، التي ظهرت باسم عشتار في بابل، وعشتروت في كنعان، وإيزيس في مصر، وأرتميس عند الإغريق، وأفروديت وديانا وفينوس في روما القديمة، واللات والعزّى ومناة في الجزيرة العربية قبل الإسلام.

في قصيدة السيدة ذات القلب الأعظم، تُعدِّدُ إنخيدوأنّا[1]، الكاهنة العظمى وأوّل شاعرة في التاريخ، صفاتِ إنانا بوصفها الإلهة العظمى المتحكّمة في كل النواميس **(المي)**، والمتفوقة على آن العظيم، ما يعكس أمرين: الأول هو الإيمان العميق بالإلهة العليا والعظمى للكون، وهي إلهة أنثى بلا منازع، والأمر الآخر هو هذا التناغم ما بين مكانة إنخيدوأنّا ومكانة الإلهة الأنثى، حيث يعكس التوازي ما بين مكانة المرأة على الأرض ومكانة الإلهة في السماء، ويترجم واقعياً، من خلال أهمية مكانة الكاهنة العظمى، مدى السلطة التي تمنحها المؤسسة الدينية، والتي تتطابق مع شكل هذه المؤسسة ومصالحها:

---

(1) كانت الكاهنة العظمى التي أدت الدور السياسي المطلوب بزواجها المقدس مع الملك نانا، وكانت الشاعرة التي لها السبق في التاريخ بتوقيع اسمها على أشعارها، والتي شكلت أشعارها مرجعاً مهماً عكس اللغة الأدبية المتميزة والمفاهيم والمعتقدات الدينية التي عكست تقديس إنانا والصلوات والتراتيل المهداة إليها. انظر (كيالي: 2015: 136).

«السيّدة ذات القلب الأعظم

متّشحة بالضوء الساطع

ملكة متحمّسة للمعركة

بهجة الأنونا

ابنة القمر الكبرى

عالية في الأرضَين» (ميدر: 2008: العدد 1).

ثم يأتي وصف مقدرتها وموقعها من الآلهة، فهي الأعلى حتى من الإله آن، والنواميس في يدها، لها القوة، وأحكام جميع الآلهة تضمحلّ أمام كلمتها:

«تشمخ بين الحكّام العظام

ملكة المآثر الفريدة

تقطف المي

من الأرض والسماء

تفوّقت على آن العظيم

من بين الآلهة كلّها لها القوّة

أحكامهم تضمحلّ

أمام كلمتها التي لا مثيل لها» (ميدر[1] 2008: العدد 1).

---

(1) الباحثة بتي دو شونك ميدر، وقد ترجمها إلى العربية كامل جابر، ونُشِرَت في مجلة الغاوون، العدد 1، من عام 2008. (Meador, Betty De Shong (2009). Princess, Priestess, Poet: The Sumerian Temple Hymns of Enheduanna. Austin: University of Texas Press).

ويتابع النص تعداد صفاتها ومقدرتها متحكمةً في آن العظيم وفي كلّ مظاهر الطبيعة. ويُلاحظ هنا أنَّ الإله -ولو كان موجوداً- الإلهة هي التي تتحكّم فيه، فالأقدار في يدها:

«من دون إنانا

آن يتردّد

إنليل لا يمكنه تعيين الأقدار

من يجرؤ على تحدّيها

ملكة شامخة الرأس

أعظم من الجبل

هي المبجّلة في المجلس

تجلس على العرش

تنتشر يميناً وشمالاً

بحركة بسيطة من يدها المشوِّهة

تُحوّل الجبل إلى كومة نفايات

تنثر الرماد من الفجر حتّى الغروب

بصخور عظيمة تَرجم

والجبل

مثل جرّة فخار

يتحطّم

بقوّتها العظيمة تصهر الجبل

تُصيّره راقوداً لوَدَكِ الغنم» (ميدر: 2008: العدد 1).

وتُظهِر إنخيدوأنَّا عظمة هذه الإلهة، وتصور قدراتها في الفتك، ومن ثمّ في الإحياء، وأنّها تتلاعب بموازين الحياة والموت وتتحكم في المصائر؛ إنها إنانا:

«حاملة السعادة

أمركِ الرهيب

خنجر في اليد

ينشر الضياء على الأرض.

تحمل الحياة في السماء

بيد واحدة

تجرّين الرجال إلى صراع لا نهاية له

أو تتوّجين بالشهرة حياة إنسان مصطفى» (ميدر: 2008: العدد 1).

إنَّ التركيز على صفات الألوهة من الخلق والقوة والجبروت والمعرفة والذكاء، وكلّ الصفات الاستثنائية، سوف يتحول، فيما بعد، ليكون تركيزاً على صفات الإله الذكر بامتياز:

«من لا شيء تخلق

ما لم يكن أبداً

وتكشف

ما يعيش في الداخل

ما يخفى في الصدور» (ميدر: 2008: العدد 1).

هنا يجب الوقوف على حقيقة الربط بين المرأة والأرض والقمر والشمس؛ بل كل مظاهر الطبيعة، هذا الربط الذي جعل من الجنس الحرّ واحداً من أهم طقوس عبادة الإلهة، والسبب في طقوس الزواج المقدس، الذي كانت تمارسه بنات الملوك والعائلات الرفيعة المستوى، والذي، كما

أشرنا سابقاً، يمثّل محاكاة لما يجري في الطبيعة من موت في الشتاء ودورة حياة جديدة تنهض منها الأرض من موتها، لتعلن ولادة الخصب، وتفتح البراعم، بعد أن امتلأت بمني السماء الذي عُرفت أهميّته لاحقاً على أبواب الثورة الكالكوليتية، وتشكّل المجتمع الأبوي.

في جميع الحضارات القديمة، وفي جميع الأساطير التي تعود إلى العصر النيوليتي، نلاحظ وجود علاقة ثنائية بين الأرض والمرأة، والأرض والقمر، وبين الشمس والقمر. وفي الحقيقة، هناك علاقة ثلاثية أقوى نجدها بين الأرض والقمر والمرأة تكشف عن حقيقة واحدة ومبدأ واحد هو أنَّ القمر من أديم الأرض وجزء تابع له، وأنَّه منذ أقدم الأزمان كان أولى القوى الغيبية الغامضة التي أثارت رهبة الإنسان وروعه وخيالاته ورغبته في كشف أسرار تألُّقه وسط الليل السحري الغامض وتعارضه معه، وكونه أكبر الأجرام السماوية المضيئة في الليل، ولهذا توجّه الإنسان إليه بالتقديس (**الحيدري**: 2003: 93).

إنَّ دورة حياة القمر وبزوغه وأفوله ربطت بينه وبين الولادة والحياة والموت، وبين عالمين علوي وآخر سفلي، وأدّت دوراً محورياً في حياة الشعوب التي استقرّت على الزراعة، فهنا انبثقت أساطير الخصب والنماء، والعلاقة الوطيدة بين الحياة والموت، فالبذور تموت لتحيا من جديد، ولذا لا يشكّل الموتُ فناءً بل ولادة، ومن هنا كانت فكرة الأضحية والقرابين التي تموت من أجل الحياة.

وهكذا ساد الاعتقاد بأنَّ عبادة القمر ارتبطت بالحضارات الزراعية القديمة[1]، وما زالت آثار تلك العبادة باقية في ثقافات الشعوب وأساطيرها،

---

(1) ولأهمية القمر في معتقدات الشعوب الزراعية، كما في جزر جنوب شرق آسيا، ساد الاعتقاد بأن القمر هو الذي ينفخ الحياة في أرحام النساء. وما زال مثل هذه المعتقدات موجوداً في فولكلور الفلاحين في أوربا وفي أساطيرهم وحكاياتهم الشعبية (Graves: 1987: 57).

ولاسيّما تلك الشعوب التي نظرت إلى القمر باعتباره أنثى، واعتقدت بتجسيده إلهةً أنثى هي الأم الكبرى. ومن هذه الشعوب الهنود الحمر في الأمريكتين الشمالية والجنوبية، وكذلك في عدد آخر من الثقافات الزراعية في أفريقيا وأستراليا وجزر بولونيزيا ونيوزيلندا وغرينلند وغيرها (**الحيدري**: 2003: 94).

ومن هنا، جاءت العلاقة الفيزيولوجية والسيكولوجية للمرأة التي ترتبط بطبيعة القمر وإيقاعاته الشهرية. وكان سكان بلاد الرافدين يرون أنَّ موعد بلوغ القمر تمامَه هو يوم تحيض فيه عشتار وتستريح فيه من كلّ أعمالها، ولهذا ارتبطت بهذا اليوم مجموعة من المحرمات. وقد دُعي اليوم الذي تستريح فيه عشتار يوم «السباتو»؛ أي يوم الراحة، ومنه أخذ اليهود يوم السبت من كلّ أسبوع يومَ راحتهم، وجعلوه عطلة دينية (**السواح**: 2002: 77).

إنَّ أسطورة هبوط إنانا (عشتار) إلى العالم السفلي، لإنقاذ عشيقها الإله ديموزي (تموز)، ستحاكي موت الحياة في الخريف والشتاء، لتعاود الصعود به إلى السماء فيعود الربيع، وتنبض الحياة، وتتفتح البراعم.

وهذا ما يشرحه السواح فيقول: تهبط عشتار إلى العالم السفلي من أجل إنقاذ الإله تموز، وفكِّ أسره بعد احتجازه هناك طول فترة الخريف والشتاء. وبعد ثلاثة أيام وثلاث ليالٍ تحرّر عشتار تموز من الأسر، وتصعد به إلى عالم السماء العلوي، مع بداية الربيع وعودة الحياة في نباتات الأرض من جديد (**السواح**: 2002: 69-70).

كلّ ذلك أوردناه لإلقاء الضوء على أهمية الجنس في تاريخ عبادة الإلهة الأنثى، الذي لم تكن عليه قيود أو شروط، وارتفع إلى مرتبة المقدس، وكان طقساً تعبدياً، ومنه جاء الربط بين الزواج والقدسية والدين والمعبد، لكن حين يتحوّل المجتمع رويداً رويداً إلى النظام الأبوي، ويصعد الرجل ليتسيّد المشهد، على الصعيدين الميثي والواقعي، هنا تظهر القيود على الجنس،

ويُفرض الزواج الأحادي على المرأة، وتُحاك فنون الزواج وطقوسه وتقاليده وأعرافه على نهج التحولات الجديدة، حيث تخدم مصالح المجتمع الجديد، وتعزّز من هيمنة الرجل وسيادته، وخضوع المرأة وتبعيتها.

في تحليله لملحمة جلجامش، يشير تركي علي الربيعو[1] «إلى أنَّ نص ملحمة جلجامش، وعبر سياقه المتنامي بسرعة، ينزع باتجاه فرض قيود على الجنس المطلق الذي تجسّده عشتار في سلوكها، فتسقط الملحمة في براثن جنسانيّة تربط الجنس بالإنجاب، وتستبعد من دائرتها كل معمودية بالجنس، وكلّ محاولة للذة خارج الأطر الجديدة التي عرّفها الإله الجديد، أو لنقل البطرك الجديد؛ فالزواج، الذي هو شكل ثقافي، ووليد صيرورة تاريخية وتطور تاريخي طويل، يتجاوز العلاقة الطبيعية، ويتبارك بمباركة البطرك "الإله المنتصر على الإلهة الأنثى"، وعليه فهذا التقييد يخدم مصالح نظام اجتماعي ذكوري، ويقود إلى أن تنزل المرأة في المرتبة الاجتماعية، وتنعزل في البيت، فتفتقر، بانحصارها في الإطار المنزلي، إلى حرية الوصول إلى أنواع السلطة أو المركز أو القيمة الثقافية التي هي من امتيازات الرجل». (**الربيعو**: 1995: 153).

ثانياً- مكانة المرأة في حضارة مصر:

إنَّ «حق الأم» في مصر القديمة يبرهن، بحسب باخوفن، أيضاً، على أنَّه صورة تطبع الفكرة الأساسية التي تسيطر على الديانة الأمومية في مصر القديمة، وهي أنَّ طبيعة الأرض البيولوجية كانت قد دفعت الإنسان إلى تصوّرٍ كان المؤرخ الإغريقي بلوتارخ[2] قد نقله إلينا في أسطورة إيزيس

(1) تركي علي الربيعو (1951- 2007): كاتب وباحث سوري. انظر الملحق رقم 2 في نهاية البحث.

https://damascusschool.wordpress.com من مقال نُشِر بتاريخ 3/ 12/ 2009.

(2) بلوتارخ (Plutarch) (الاسم الإغريقي ميستريوس بلوتاركاس Mestrius Plutarchus) =

وأوزيريس، حيث تظهر فيها أرضُ مصر، التي يُغرقها النيل بفيضانه كلّ عام، مثلَ جسد امرأة، في حين يظهر نهر النيل في صورة رجل مخصب. فالنيل يمثّل قوّة الرجل المخصبة؛ لأنَّه يفيض كل عام، ويتغلغل في التربة فيخصبها. وتغلغلُه في التربة إنَّما يمثّل الارتباط الأزلي بين القوتين: الأرض والماء؛ فالأرض تمتص الماء مثلما تمتص المرأة قوة الرجل. وعن طريق الارتباط الأزلي بين الاثنين، تتكوّن نواة الحياة. إنَّ هذا التطابق، كما يقول بلوتارخ، يتشابه مع ما يقوله الكهنة المصريون "السماء تمثّل الأب، والأرض تمثل الأم، وفي أعماق المادة الأم يتمّ التعانق والاتحاد بين الأجزاء». (انظر: **Bachofen:** 1861: 233-245).

هنا مجدداً نجد الربط الواضح بين الآلهة وعناصر الطبيعة، وتشكّل الأرض والسماء والأنهار والفصول وعودة البراعم والثمر، على أنَّها تخصيب الإله للآلهة، وأنَّ هذا التخصيب هو الذي سيتغلب على الموت، فينتج الحياة. لقد اشتهرت أسطورة إيزيس وأوزيريس، وكانت لها روايات عديدة شبيهة، في المضمون، بقصة إنانا وديموزي، وعشتار وتموز، فكما يحضر ديموزي وإنانا في الأسطورة، وفي طقوس الزواج المقدس، كان حضور إيزيس وأوزيريس رمزاً للحب والعشق وتحدي الموت وعودة الحياة. وقد جاءا بعد أسطورة أقدم كانت تبيّن أنَّ البداية كانت على شكل إلهٍ ثنائي الجنس، فكما كانت الإلهة «نمو»[1]، في بلاد الرافدين، أصل الكون، ومنها

= مؤرخ إغريقي وكاتب سير ذاتية وكاتب مقالات، ولد سنة 46 ميلادية في مدينة خايرونيا اليونانية. أثرت كتابات بلوتارخ في الكثير من الكتاب في الأدب الإنجليزي والفرنسي، مثل شكسبير، الذي أخذ عن كتاباته واعتمد عليها في مسرحياته الرومانية القديمة مثل يوليوس قيصر وكوريولانوس وغيرها، وأخذ عنه من الكتاب الآخرين كذلك: بن جونسون وجون ملتون وغيرهم.

https://www.britannica.com/biography/Plutarch. (6-3-2018), (19:53).

(1) الأساطير السومرية حين تحدثت عن بدء الخليقة، اعتقدت بوجود الإلهة الأم الأولى، وهي إلهة هيولية نمّو تحركت فيها إرادة الخلق وتصارعت الحركة مع =

خرجت كل الآلهة، كان المصريون يسبغون على إله الشمس «رع» إمكانات ذكرية وأنثوية سمحت بخلق وولادة أوّل زوجين إلهين هما: شو وتفنوت.

اقترن شو بأخته تفنوت، فوُلِدَ إلهُ الأرض جيب، وإلهةُ السماء نوت، وفصلهما الأب، ومنعهما أن يتجامعا، خلال أيام السنة التي كانت (360) يوماً فقط، لكنّ ثوث، إله الكتّاب وحامي العلوم، أوجد خمسة أيام جديدة لينعُمَا فيها ببعضهما، دون أن يخالفا أوامر إله الشمس، ومن اتّحادهما أنجبا العاشقين أوزيريس وأخته إيزيس، وسيت وأخته نفتيس، ومع تعاقب العصور اتّخذ أوزيريس، في مخيّلة المؤمنين، أشكالاً عديدة منها إله القمر، ثمّ إله النيل حابيس (حابي)[1] المعطاء، ورُمِزَ بموته ونُشوره إلى انخفاض مياه النيل وارتفاعها. وقد ارتبط هذا التماثل بأسطورة جعلت من أوزيريس إله «الحياة عند الموت»، كما ارتبط بالعبادة التي كُرّست له بوصفه «إله استمرار كلّ ما هو أبدي»، و«إله تحول الأشياء الأبدي» (انظر: **فريشاور**: 2007: 99-100).

إذاً، حلَّ، في وقت لاحق، الاعتقاد بقدرة الإله الذكريّة المنجبة، ليعلو على كلّ اعتقاد؛ إذ كانت نطفُه مصدرَ خصبٍ ونماء، وهذا يتوازى مع ما ذهب إليه البحث في أنَّ معرفة الرجل لدوره في الإنجاب جاء متأخراً لما بعد تدجين

= السكون، ونتج عن ذلك الكون (آن-كي)، الذي يعني (السماء-الأرض)، والزمن الأول الذي بدأ فيه الخلق هو (uria أوريا)، وبهذا الثالوث اكتمل خلق الكون عند السومريين. يتولد بعد ذلك إنليل سيد الهواء، الذي ينمو ويكبر بين آن وكي ليفصل بينهما، فيرتفع الإله آن إله السماء عالياً وتنخفض كي إلهة الأرض إلى الأسفل، ويقوم آن بإخصاب كي عن طريق المطر فيولد إنكي إله الماء الذي سيصبح فيما بعد إله الأرض (الماجدي: 2013: 141).

(1) النيل كان يمثل آلهة ثنائية الجنس أطلق عليها مزارعو الكمت اسم حابيس (حابي)، والكمت اسم أطلقه سكان مصر الأوائل على بلادهم ومعناه البلاد السوداء، لتمييزها عن رمال الصحراء الصفراء التي تحيط بها من الشرق والغرب. كانت الكمت واحة تدين بخصوبتها وخضرتها إلى فيضانات سنوية مردها فيض النيل المنتظم. (فريشاور: 2007: 93). يطلق عليه فراس السواح اسم هابي انظر (السواح: 2007: 47).

الحيوانات، ومنذ ذاك الحين، ومع دخول العصر الكالكوليتي النحاسي، بدأ التحوّل الحقيقي نحو النظام الأبوي، وتغيّرت ماهية المعتقدات الدينية، وتغيّرت معها روايات الأساطير، لتتمحور حول الذكورة، ولكن بقي الجنس وممارسته في المعابد في مصر القديمة، كما في الرافدين أيضاً، ضرباً من العبادة الطقوسية لاستكمال دورة الحياة، وطرح البركة والكثرة والنمو.

جسدت إيزيس أرض وادي النيل الخصبة المحتفية بالبذور، وغدت، بفضل إخصابها السنوي بلقاح أوزيريس، موزعة للغلال والمحاصيل، وممثلة للحب الأمومي؛ فحظيت بالتقدير لكونها الأم والزوجة العاشقة، ولكونها الرفيق والند المساوي للرجل.

يشير بول فريشاور[1] إلى أنَّ المشاهد المنقوشة على قطع الحجارة التي في حوزتنا تدل على أنَّ المرأة في وادي النيل قد شاركت في الحياة العامة، فكانت تأكل بصحبة الرجال وتشرب، وتمارس مهناً مختلفة، وتطوف في القرى والمدن بكامل حريتها، وتقوم بإدارة شؤون منزلها، وتتمتع بأملاكها الخاصة وتورثها، بدورها، لبناتها (**فريشاور**: 2007: 103).

في الأساطير المصرية القديمة، تظهر إيزيس إلهة متعدّدة الأسماء والألقاب، فهي سيّدة القمح؛ لأنَّها أول من اكتشف الزراعة، وخالقة الخضرة؛ لأنَّها الإلهة الخضراء، وسيدة الخبز والجعة والخيرات. كما صوَّرتها التماثيل الأثرية في العصور الإغريقية والرومانية وقد أمسكت بيدها باقتين من سنابل القمح، أو زيّنت رأسها بهما، مثلما صوَّرتها جالسة وفي حضنها الوليد الإلهي.

تقول إيزيس عن نفسها في أسطورةٍ تعود إلى الفترة الرومانية، ولا نجد، أيضاً، أيّ اختلاف عمّا يتحدّث به لاحقاً الإله الذكر:

---

(1) بول فريشاور (Paul Frischauer): وُلِد في 25 أيار/ مايو 1898 في فيينا، وتوفي في 7 أيار/ مايو 1977. روائي وصحافي نمساوي.

«أنا أم الأشياء جميعاً،

سيدة العناصر وبادئة العالم.

حاكمةُ ما في السماوات من فوق

وما في الجحيم من تحت،

مركزُ القوة الربانية.

أنا الحقيقة الكامنة وراء الآلهة والإلهات،

عندي يجتمعون في شكل وهيئة واحدة

بيدي أُقَدِّرُ أجرام السماء،

وريح البحر،

وصمت الجحيم.

يعبدني العالم بطرق شتى وأسماء شتى،

أما اسمي الحقيقي فهو «إيزيس»،

به توجَّهوا إليَّ بالدعاء» (Campell[1]: 1977: 56).

لا شكّ في أنَّ مكانة الإلهة العظيمة توازت معها على الأرض مكانةٌ رفيعة للمرأة المصرية، فشهدت الحضارة عدداً كبيراً من الملكات[2]،

(1) جوزيف كامبل (Joseph Campbell): وُلِد في 26 آذار/ مارس 1904 في نيويورك، الولايات المتحدة، وتوفي في 30 تشرين الأول/ أكتوبر 1987. كاتب ومحرر أمريكي اشتهر بدراساته الواسعة في الأساطير. انظر الملحق رقم 2 نهاية البحث المأخوذ من موقع: (Ensyclopedia Britannica).

https://www.britannica.com/biography/Joseph-Campbell-American-author. (6-3-2018), (19:40).

(2) يشير الحيدري إلى أنَّ المرأة المصرية تبوّأت مكانةً عالية في المجتمع المصري القديم، ونالت حقوقها الشرعيّة والمدنية، كما احتلّت مكانها بين الآلهة وبين أنصاف الآلهة من ملوك الفراعنة الأولين، ما أتاح لها فرصة جلوسها على العرش؛ =

وتبوّأت الأمهات مكانة عالية، فتمتعنَ بحقوق واسعة، يؤكّد هذا ما جاء في التعاليم الأخلاقية، التي كانت تُلقّن للصِّبْية المصريين في المدارس، والتي ذكرها فريشاور في كتابه (**الجنس في العالم القديم**)، وجاء فيها:

تمثال لإيزيس ترضع ابنها حورس[1]

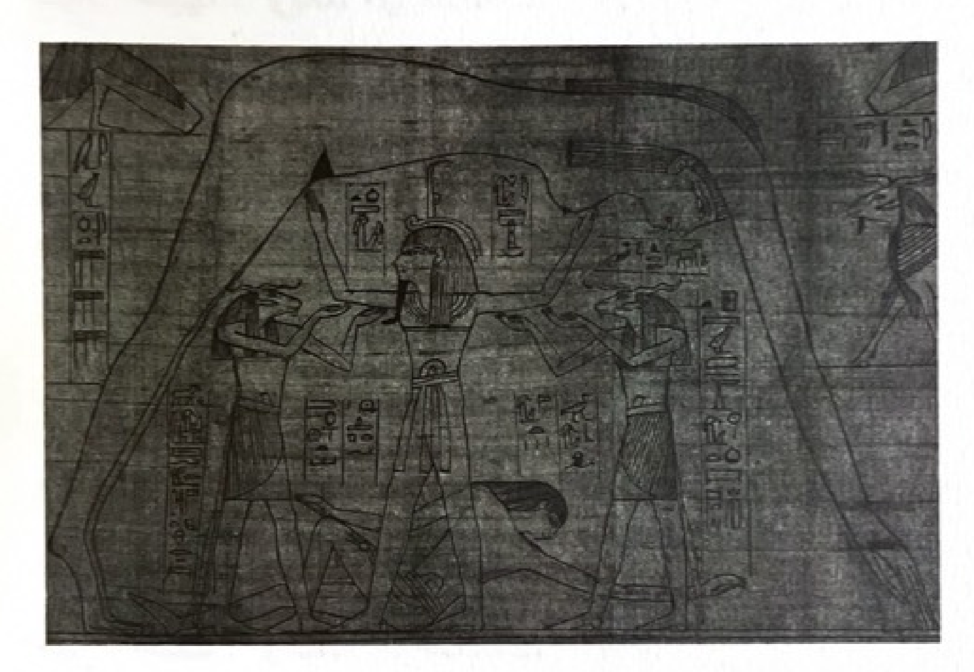
«**ينبغي ألا تنسى أمك. ضاعف الخبز الذي تقدّمه إليها، واحملها كما حملتك هي من قبل، فقد كنت حملاً ثقيلاً عليها، وبعد أن أتممت شهور حملك ولدتك، لتحملك على كتفها ثلاث سنوات أخرى، وثديها ما فارق فمك، وهي لم تشعر، يوماً، بالقرف من أوساخك، ولم تضجر منك؛ بل كانت تقول: ماذا أستطيع أن أفعل من أجله؟ ولمّا أدخلتك المدرسة، وتعلمت الكتابة، كانت تقف، في كلّ يوم، إلى جانب معلّمك ومعها الخبز والجعة جاءت بهما من البيت. فلا تدعها أبداً ترفع يديها إلى الإله مستجيرةً به من إهمالك**» (**فريشاور**: 2007: 103).

= فهناك ثماني عشرة ملكة ابتداءً من الملكة مريت نيت، التي كانت أوّل ملكة جلست على العرش في مصر في القرن الخامس والثلاثين ق.م، وصولاً إلى كليوباترا آخر ملكات مصر في القرن الأول ق.م (الحيدري: 2003: 86).

(1) https://sputniknews.com/world/201506161023427313/



تمثال لإيزيس وأوزيريس وحورس[1]



الإله شو يفصل نوت[2] عن أخيها جيب (الأسرة 21)[3]

(1) الصورة من جريدة الخليج، تاريخ النشر 16/ 2/ 2018، حيث بدأ المتحف المصري عرضَ الجزء العلوي لتمثال إيزيس وأوزيريس وحورس لأوّل مرة منذ اكتشافه قبل أكثر من 130 عاماً.
http://www.alkhaleej.ae/alkhaleej/page/e6769030-4e5c-4f83-975c-dfa6f63ebda1

(2) تُمثَّل إلهة السماء وتُصوَّر على هيئة امرأة يشكّل جسمها قوساً فوق الأرض التي تلامسها بأطراف أصابع قدميها وكفيها. سيقانها غدت أعمدة السماء، وبطنها أصبح قنطرة السماء المزينة بالنجوم والكواكب لتنير الأرض، وهي حامية الموتى، غالباً ما نراها تحمل الموتى وقد حضنتهم بين ذراعيها، لذلك نرى جسدها المرصّع بالنجوم مرسوماً على الغطاء الداخلي للتابوت يراقب المومياء بحنان الأم (السواح: 2007: 18).

(3) http://historycollection.co/emerging-darkness-9-bizarre-creation-myths/2. (17-10-2017), (00:30).

المطلب الثاني: الزواج ومتعلقاته:

خاض البحث في الفقرات السابقة النقاش حول مفهوم الزواج، وكيف نشأ في البدايات، وبأيٍّ معنى وشكل، وبيّن مراحل الانتقال إلى الزواج الأحادي، من خلال التشريعات والقوانين، حيث اقتضت التطوّرات الاقتصادية، وسيطرة الرجل على زمام المؤسسة الدينية والسياسية والتشريعية، وتراكم الثروات، أن يكون خط نسب التوريث عبر الأب، ومن ثَمَّ، باتت التعددية في الزواج محرّمة على المرأة، وسُنَّت قوانين وعقوبات لمنع ذلك، وعُدَّت التعددية من طرف المرأة زنا يقتضي الموت، وفي الوقت نفسه، نشأت مؤسسة البغاء رفيقاً أزلياً لمؤسسة الزواج، في حين أنَّ التعددية للرجل بقيت مفتوحة الأبواب، سواء بالتشريع لتعدّد الزوجات، أم بالتواضع على غضّ النظر عن العلاقات غير الشرعية، حيث تواطأت المجتمعات مع الرجل، ومنحته الضوء الأخضر في ممارسة التعددية بكلّ أشكالها، في العلن وفي الخفاء، ولا تزال المدنية في عصرنا الحالي تمارس الشيء ذاته، وإن بدرجات متفاوتة. وموضوع الزواج لن تُحلّ عقدته وتناقضاته إلا بتحقيق العدل والمساواة الحقوقيّة الكاملة للمرأة، ما سيشكّل ركيزة مهمة سنأتي إلى تفنيدها في الخاتمة، حيث نخرج من هذا البحث ولو بخيط رفيع من تجاوز أزمة الزواج الحقيقية في عدم مقدرته على العدل لصالح المرأة حتى الآن، على الأقلّ في السواد الأكبر من مجتمعات العالم.

لا شك في أنَّ قدسية الزواج وارتباطه بالمعبد كانت قديمة العهد. وكما أشرنا فيما سبق، إنَّ طقوس الزواج المقدس، التي كانت تتمّ في حضارات الرافدين، كانت هي البداية ليأخذ منها الزواج العام بين الأفراد أعرافه وطقوسه؛ من التحضيرات للعرس والسرير والهدايا والغزل والرقص، إلى آلية الاحتفالات في الزواج، مع فارق جوهري في المغزى والغاية، فالأوّل كان طقساً يحاكي الطبيعة ويحثها على الكثرة والنماء والخصب، في حين أنَّ الزواج العام بين عامّة الشعب تحوّل إلى عقد له اشتراطاته وموجباته، وله

متعلقاته من بند العفة والالتزام بأحادية العلاقة مع زوج واحد للمرأة، وله غائيّة أساسية هي المقدرة على الإنجاب، التي شكلت القلق الأكبر للفتاة، في حين لم تكن عذريّتها تقلقها مقارنةً مع القلق الأكبر من عدم قدرتها على الإنجاب. هذا الزواج -وإن اتخذ بعض الخطوات تجاه الزوج من ناحية القيام بواجب النفقة وعدم الهجران وغيره- منحه السلطة المطلقة، ومكّنه من التعددية والتبني وكلّ ما من شأنه أن يضمن له السيطرة الكاملة بوصفه أباً، ومن ثم ضمان انتقال مهنته وثروته إلى أولاده، سواء أكانوا من صلبه أم بالتبني. بينما في الحضارة المصرية لم يكن المعبد مرتبطاً بقضية الزواج سوى من ناحية تسجيل العقود التي كانت تتمّ على يد الكهنة، وموضوعة الحقوق القانونية للمرأة بقيت محفوظة تحت ظلّ العدالة (ماعت)، التي هيمنت على حكم الفراعنة، وساهمت في حماية حقوق المرأة بشكل أعلى بكثير ممّا فعلته تشريعات الرافدين التي جنحت نحو التشديد عليها، وربط حقوقها بجنسانيّتها، وبأدوارها الجنسية.

أولاً- الزواج ومتعلقاته في حضارات وادي الرافدين:

شكّلت الأسرة كياناً مهمّاً في حضارات الرافدين منذ عصر سومر، وكانت القوانين تعكس بشكل عام ما ذهبنا إليه من طبيعة التطوّرات الاقتصادية التي طرأت، والتي وعى من خلالها الرجل أهمية تحويل خط النسب لصالحه، ومن ثم أهمية إخضاع النساء. لقد كان المجتمع أبوياً بامتياز ولا يحقّ فيه للمرأة سوى زوج واحد، وهي مطلوبٌ منها أن تصون نفسها، وأن تحافظ على العفة، وإلا تعرضت لعقوبة الزنا التي قد تدفع حياتها ثمناً لها. بينما نراه متسامحاً مع الرجل في أن تكون له محظيّات من الإماء أو البغايا[1].

(1) Lambert, W,G, «Morals in Ancient Mesopotamia» Jaar-bericht 15 Ex. Orient Lux (1957-58), p.194. =

حافظت القوانين المختلفة في وادي الرافدين على كيان الأسرة، ففي شريعة أور-نمّو عدد كبير من المواد القانونية التي تعالج حقوق المرأة البكر والمتزوجة والمطلقة. ولم تغفل شريعتا لبت-عشتار وإشنونا المرأةَ وشؤونها العائلية، وخصّصت شريعة حمواربي أكثر من سبعين مادة قانونيّة (المواد 127-194) لشؤون الأسرة، والمرأة بالذات، من زواج وطلاق وإرث وتبنٍّ، وقوانين الحماية من أنواع الاعتداء.

لقد أشار ساكز أيضاً إلى أنَّ قانون حمورابي حافظ على الأسرة وعلى الأحادية الزوجية، إلا في حالات خاصة لاعتبارات الإرث، فأولاد الرجل من الأَمَة لا يصبحون أحراراً إلا إذا تبناهم رسمياً، ولا تصير المرأة زوجة إلا بعقد مكتوب، فيقدم العريس هدية الزواج للمرأة التي تنفعها إذا مات، بينما يقدّم والد العروس بائنة هي في الجوهر أكبر من المهر، وهي تمثّل حصتها في ميراث أبيها، وتُدفع أيضاً للابنة إن صارت كاهنة، وبذلك يكون الزواج بالنسبة إلى المرأة مجالاً للملكيّة الخاصة بها، والواجب الأساسي للزوجة هو الإنجاب، فإن لم تقدر عليه كان بإمكانه أن يطلقها (**ساكز**: 2009: 159). (سنأتي في المطالب الآتية على مفهوم هدية الزوج وهدية الأب بشكل مفصل).

أ - عقد الزواج:

عبر السومريون عن الزواج بمصطلح (Nam-dam-ŝ é) و(- ba - an tuku)؛ أي أخذها زوجةً، كما عبّر عنها الأكديون بمصطلح (ahazu)؛ أي «أخذ». حاول العديد من الباحثين تفسير هذين المصطلحين، وتحديد الوقت

= ويلفريد جورج لامبرت (Wilfred George Lambert) (26 شباط/فبراير 1926 - 9 تشرين الثاني/نوفمبر 2011) مؤرخ بريطاني وعالم آثار، وهو متخصّص في علم الآشوريات وعلم الشرق الأدنى.

https://en.wikipedia.org/wiki/Wilfred_G._Lambert

والحالة الزوجية اللذين يشيران إليهما؛ فمنهم من رأى أنه، كما يُعرف الآن، «الدخول الحقيقي»، ومنهم من رأى أنه يتمّ عندما يتمّ الاتفاق بين الخاطب وولي أمر الفتاة. وتُعرف الفتاة، بعد أن يتم الاتفاق بين وليها وخطيبها، بالأكدية، بـ (**a ŝ ŝatum**)؛ أي الزوجة الشرعية[1].

تشير العقراوي إلى أنَّ أساس الزواج في حضارة وادي الرافدين للرجل كان يقتصر على واحدة، هي التي تدعى الزوجة الشرعية (**a ŝ ŝatum**)، وأيضاً المختارة (**hirtu**)، وكانت الفتاة خاضعة لسلطة الأب؛ حيث لم يكن بإمكانها الزواج دون موافقته، ليس هذا فحسب؛ بل كانت موافقة الأم واجبة أيضاً، ولا يتمّ العقد من دونها، فضلاً عن أنَّ كلّ ما يتمّ الاتفاق عليه يُعدّ ملزماً ولا يجوز التراجع عنه (**عقراوي**: 1978: 60).

فضّل مجتمع الرافدين الزواج المبكر[2]، فكان والد الفتاة أو أخوها الأكبر (في حال وفاة الأب) هو الذي ينوب عنها في عقد الزواج، وقد يُسمح للفتاة بالإدلاء برأيها في الزوج والزواج[3]. ومن النصوص الصريحة التي تشير إلى ذلك ما جاءنا من منطقة نوزي، وهذا نصه:

> **«هكذا صرّح (Akkulenni) ابن (Akiya) أمام هؤلاء الشهود، وقال ما يلي: "لقد أعطيت أختي (Beltakkadummi) لتكون زوجة إلى (Hurazzi)، ابن (Annaya)، وقبضت منه 40 شيكلاً من الفضة، وأقرّ**

---

(1) انظر: (عقراوي: 1978: 53).

(2) لا يوجد في القوانين ما يحدّد السنّ التي تؤهل للزواج، سوى ما ورد في المادة 43 من اللوح الأول من المادة الآشورية، الذي يستفاد منه أنه يجوز تزويج من عمره عشر سنوات .Driver, G & Miles, J. The Assyrian Laws, P. 411

(3) من النصوص التي تشير إلى ذلك نص من العصر السومري الحديث، جاء فيه ما فحواه أن رجلاً خطب فتاة من والدها، وعندما رفضته، خطب أختها الصغرى التي رضيت به، وأصبحت زوجة له. انظر: .Falkenstein, A. NSGu II, P. 263, No.166

بالقبض". وصرحت (Beltakkadummi) أمام هؤلاء الشهود وقالت: "أعطاني أخي (Akkulenni) برضاي إلى (Hurazzi) لأكون زوجةً له". وقال (Hurazzi): "سوف لا يكون لي أيّ طلب عند (Akkulenni) بخصوص (Kapuanza)". وكل ما ينقض الاتفاق يدفع غرامة قدرها مينه واحداً من الذهب، ومينه واحداً من الفضة» (عقراوي: 1978: 52).

هنا نلاحظ أنَّ العقد عبارة عن عقد رضائيّ يتمّ بين الطرفين، وموافقة صريحة من كلٍّ منهما على ما جاء فيه، ونلاحظ هنا أنَّ أخا الفتاة هو وليّ أمرها، والقائم على عقد الزواج. ولا يُعدّ الزواج شرعياً من دون هذا الاتفاق، ولا يكون شرعياً أيضاً من دون موافقة الأب والأم.

ورد في المادة (27) من قانون إشنونا ما نصّه:

المادة (27) (إشنونا)

«إذا أخذ (تزوج) رجل امرأة دون سؤال أبيها وأمها، ولم يُقِم وليمة الزفاف (Kirrum)، ولم يتعاقد (riksatum) مع أبيها وأمها، فلا تكون (هذه المرأة) زوجة شرعية (a ŝ ŝatum)، حتى لو عاشت في بيته سنة كاملة» (عقراوي: 1978: 53).

وجاء في المادة (128) من شريعة حمورابي:

المادة (128) (حمورابي)

«إذا أخذ سيّد امرأة، ولم يعمل عقودها، فإنَّ هذه المرأة ليست زوجة» (الأمين: 2007: 40).

تُعدُّ موافقة الأب واجبة لإتمام العقد والاعتراف رسمياً بالمرأة زوجةً شرعية، وكذلك يُعدُّ هذا العقد تعهداً أمام الملك بأن يقوم كلا الطرفين بواجبهما، فأبو العروس سيعطي الموافقة على المهر المقدّم من الخطيب (ترخاتو)، وأبو العريس أو العريس سيتعهد بتقديم هذا المهر لخطيبته أمام القضاة والشهود مقسماً باسم الملك.

وكان الآباء ملزمين أمام القانون بتقديم العون لأبنائهم عند الزواج، فإن كان هناك أحد الأبناء صغيراً، ولم يتزوج بعد، وتوفّي الأب، فعندها يجب أن يأخذ، بالإضافة إلى حصته في الميراث، قيمة الترخاتو للزواج.

كان الزواج في وادي الرافدين يمرّ عادة بمرحلتين: الأولى تدعى مرحلة الزواج الناقص (inchoate marriage)، وتبدأ عند وقوع الاتفاق بين الخطيب ووالد العروس، وتبقى الفتاة في هذه المرحلة في بيت والدها حتى إتمام جميع المراسم والمتطلبات، وتُعدّ الفتاة زوجةً شرعية (**a ŝ ŝatum** = زوجة)، أو (assat awili= زوجة رجل) (**عقراوي: 1978: 73**).

هذا الزواج أشبه ما يكون بالخطبة وعقد القران اليوم، وفيه إمكانية العدول عن إتمام الزواج من كلا الطرفين لكن بشروط تترتّب عليها تعويضات على الطرف الذي تراجع عن إتمام الزواج، ففي حال كان الخطيب هو من ترك الفتاة ليتزوّج بأخرى، فمن حقّ حميّه أن يحتفظ بكلّ الهدايا التي أحضرها سابقاً لعروسه.

المادة (159) (حمورابي)

«إذا جلب رجل هدية الزواج إلى بيت حميه (أبي خطيبته)، ودفع الترخاتو[1]، ونظر (بعدئذٍ) إلى امرأة

(1) الترخاتو: مصطلح يرادف في العصور الأولى المصطلح بيبلوم، وكان يُستعمل للدلالة على هدايا الزوج من حبوب ولحوم ومأكولات أخرى، كان يحملها العريس =

ثانية، وقال لحميه لن أتزوج ابنتك، فلوالد الفتاة أن يأخذ كلّ شيء كان قد جلبه (الزوج) إليه» (عقراوي: 1978: 304).

أما في حال ارتأى والد الفتاة عدم إتمام الزواج، فعليه أن يعيد للخطيب الهدايا التي قدّمها، ولكن بشكل مضاعف.

المادة (160) (حمورابي)

«إذا جلب رجل هدية الزواج إلى بيت حميه (أبي خطيبته) ودفع الترخاتو، ثمّ قال له والد البنت: "لن أعطيك ابنتي"، فعليه (أي والد الخطيبة) أن يرد كل شيء كان قد جلب له مضاعفاً» (عقراوي: 1978: 304).

وفي حال حصلت وشاية على الزوج من أحد رفاقه لوالد الزوجة، وعلى إثرها رفض تزويجه ابنته، فعليه أن يردّ ضعف الهدايا، وممنوع أن يزوّج ابنته للواشي.

المادة (161) (حمورابي)

«إذا جلب رجل هدية الزواج إلى بيت حميه (أبي خطيبته) ودفع الترخاتو، ثمّ نافق عليه بعدئذٍ صديقه (فإذا) قال العم لصاحب الزوجة (Bel Assatim) (أي الزوج): "لن تأخذ ابنتي"، فعليه أن يرد ضعف كلّ شيء كان قد جُلب

= إلى بيت العروس بعد إتمام مفاوضات الزواج، لكن بمرور الوقت، وخاصة في العصر البابلي القديم، أصبح المصطلح «ترخاتو» يستعمل فقط للدلالة على كمية من النقود تتراوح بين 1–20 شيكلاً، وأحياناً نصف مينه من الفضة، يدفعها العريس إلى والد العروس مع بقية هدايا الزواج (عقراوي: 1978: 86)

إليه ولا (يحق) لصديقه أن يأخذ زوجته» (عقراوي: 1978: 304)

أما المرحلة الثانية فكانت تدعى الزواج الكامل، ويتمّ بعد أن يتّفق الطرفان على بنود العقد، ويُسجّل ذلك في عقد الزواج، ويدفع الزوج ما تمّ الاتفاق عليه من حقوق مالية (ترخاتو) للزوجة أو لوالدها، ويلي ذلك إجراء المراسم والاحتفالات والطقوس الدينية الخاصة بالزواج، وتنتهي بدخول الرجل بالمرأة، وبذلك يتمّ التنفيذ الفعلي لعقد الزواج، وتكتسب المرأة، إثر ذلك، الصفة الشرعية الكاملة، وتُطالب أمام القانون بالإخلاص الكامل لزوجها، وأداء واجباتها الزوجية.

ب- الهدايا (المهر):

هنالك نوعان من الهدايا التي تقدّم للزوجة حين عقد الزواج، الأول **المهر (ترخاتو)** ويُقدَّم من الزوج إلى والد الزوجة، والثاني **(البائنة)** وتُقدَّم من الوالد لابنته.

فبعد أن تتم الموافقة من كلا الوالدين على الخطبة، هنا لا بد من أن يجلب العريس الهدايا لبيت عروسه، هذه الهدايا عُرِفت بالترخاتو عند السومريين (nig-de-a)، وعند البابليين بيبلوم (biblum). أما الآشوريون فقد سموها (zubullu)؛ وهي عبارة عن مواد غذائية كالحبوب واللحوم والزبد والتمر. ولاحقاً أضاف الآشوريون إليها الحلي من الذهب والفضة، تلبسها يوم الزفاف إلى يوم وفاة الزوج، وتطبّق عليها قوانين الميراث، ففي حال كان لها أبناء يتشاركون في ميراث الحلي، وإن كان له إخوة، وكان المتوفّى متشاركاً معهم في ميراث والدهم، فإنَّهم يشاركون الزوجة في هذه الحلي، وإذا تطلقت تعيد الحلي إلى زوجها[1].

(1) انظر (عقراوي 1978: 61).

كان المهر (**الترخاتو**) في سومر، بدايةً، عبارة عن هدايا من الحبوب والمواد الغذائية، لكنّها تحوّلت مع الوقت إلى الفضة في بابل وآشور. وهنا حاول العديد من الباحثين تفسير سبب التغييرات التي طرأت على هذا المصطلح ومرادفاته والدافع الاجتماعي لذلك، فرأى البعض منهم أنَّ هذا المبلغ ثمن لشراء الزوجة، لكنّ هذه الفرضية يمكن دحضها بمجرّد مناقشة متأنية لعقود الزواج وما جاء فيها، فلو أنَّ الترخاتو كان ثمناً لشراء الزوجة، لما وجدنا، من ناحية أولى، أن العديد من العقود لا يحتوي على ترخاتو، ولم يُذكر فيها إطلاقاً، إضافة إلى الفرق الواضح بين عقود الزواج بالحرّة وعقود الزواج بأَمَة، يُؤكِّد ذلك حيث يظهر في الأخيرة ثمن شراء لتلك الأمة، والعقد هو عقد بيع وشراء، وهو مغاير تماماً لعقود الزواج بالحرّة؛ بل إن هناك بعض الحالات التي كان فيها الترخاتو المدفوع للزواج من حرّة أقلّ بكثير من ثمن شراء عبدة، فكيف يُعقل أن يكون ثمناً لها؟ عدا أنَّ الفتاة كانت تستلم من والدها البائنة (seriktu)، التي تمثّل حصّتها من ممتلكاته، تستلمها عند زواجها، وغالباً ما كانت هذه البائنة أكبر بكثير وأعلى ثمناً من الـ «الترخاتو» نفسه، فكيف يمكن اعتبار أنَّ الوالد قد باع ابنته وقبض ثمنها وهو، في الوقت نفسه، يقدّم لها حصّة أكبر من ماله. إنَّ الترخاتو ما كان سوى مؤشر لتطور التعاملات والعقود، حيث صار تمكيناً لتلك العقود وتثبيتاً لها، فلا يتراجع العريس عن إتمام الزواج بعد أن عقد على عروسه، ومن جهة أخرى لا يتراجع الأب أيضاً عن تزويج ابنته، ويكون في كلتا الحالتين شرطاً جزائياً مادياً لذلك. بل إنَّ هذا البند الجزائي استُعمِل ضماناً في حال التأخّر عن إتمام الزواج حيث أعطى الأب الحقّ في فسخ العقد دون إعادة الترخاتو إلى العريس. وفوق ذلك، تؤكد المواد (162-163-164)، في شريعة حمورابي، أنّه في حال توفّيت الزوجة بعد زواجها، ولم تُنجب أطفالاً، فعلى الأب أن يعيد مبلغ الترخاتو للزوج، (انظر: **عقراوي**: 1978: 89-95). وهنا نلاحظ أهميّة مسألة الإنجاب في قوانين الزواج،

التي تؤكّد ما ذهب إليه البحث من أنَّ التشريعات التي تمّت في أمور الزواج تمحورت على تأكيد أحادية الزواج للمرأة، وغلظت قوانين عقوبة الزنا لتأكيد طهورية النسب إلى الأب، وعكست أهمية الإنجاب الذي من دونه لا يكون للزواج معنى:

المادة (162) (حمورابي)

«إذا أخذ رجل زوجة وأنجبت له الأطفال، ثمّ ذهبت هذه المرأة إلى أجلها (توفّيت) فلا يحق لوالدها المطالبة ببائنتها؛ لأنَّ بائنتها تعود إلى أولادها» (عقراوي: 1978: 305).

المادة (163) (حمورابي)

«إذا أخذ رجل زوجة ولم تنجب له الأطفال، ثمّ ذهبت هذه المرأة إلى أجلها (توفيت)، فإذا ردّ له حموه الترخاتو الذي كان قد جلبه إلى بيت حميه، فلا يحقّ لزوجها المطالبة ببائنتها؛ لأن بائنتها تعود إلى بيت والدها» (عقراوي: 1978: 305).

المادة (164) (حمورابي)

«إذا لم يردّ له حموه الترخاتو، فعليه أن يطرح بقدر الترخاتو من بائنتها ويرجع (الباقي) إلى بيت والدها» (عقراوي: 1978: 305).

فالترخاتو، إذاً، بملخص العبارة، هو كميّة من النقود تُدفع للزوجة ضماناً لإتمام الزوج كامل متوجّبات الزواج، وضماناً أيضاً للزوج بأن يتزوج تلك الفتاة، ويمنعها من الزواج بآخر، فهي ضمان لامتلاكها أو الحصول

عليها، وهذا ما يتلاءم مع الاسم السومري (ku-dam-tuku) الذي يعني حرفياً «فضة لأخذ أو امتلاك الزوجة» (**عقراوي: 1978: 95**).

أما البائنة (seriktu)، فهي حصّة الفتاة من ممتلكات والدها، ويمكن أن تكون هذه عبارة عن مساحات معيّنة من الأراضي والدور، وكميّات محدودة من المال، وعدد من العبيد والماشية، وكمية من الملابس والأثاث (**عقراوي: 1978: 97**).

هذه الهبة للابنة من والدها كانت تمثّل حصّتها في ميراثه عند زواجها، ومن ثَمَّ يمكنها أيضاً أن تحصل عليها في حال كانت كاهنة «ناديتو» منذورة إلى أحد الآلهة[1]. هذه البائنة شكّلت الحماية الاقتصادية الأهمّ للمرأة التي عزّزت من مكانتها الاجتماعية؛ فقد كان يحقّ لها أن تتصرّف فيها كما تشاء، وتبقى باسمها دون أن يحقّ للزوج تحويلها إلى اسمه، ويرثها أبناؤها، وإن لم يكن لها أبناء فإنَّها إن ماتت تعود البائنة إلى أبيها، وكذلك هبة الزوج لها من ممتلكاته على حياته، وذلك لمنع الأولاد من الاستيلاء على حصتها. وفي العصر البابلي الحديث كانت المرأة تستطيع أخذ هديتها بعد وفاة زوجها إن أرادت الزواج من آخر، ولكن في حال وفاتها يوزع ميراثها من كل زوج على أبنائه، في حين تُوزّع بائنتها من والدها على كلّ أولادها من الزوجين، وهذا يدلّ على أنَّ ما تأخذه المرأة من زوجها أو والدها يبقى في تصرّفها، وتحت اسمها، دون أن يتم الخلط بينهما، وهو ما يعلّل أيضاً سبب منح الابنة هبة من الأب إن كانت ستصبح كاهنة، فهي ستُحرم من بائنة الزواج بتحوّلها إلى كاهنة.

---

(1) الراهبة (لوكر Luker): وتُسمّى بالأكدية ناديتو أو ناديتوم (Naditu)؛ أي النادية، وهي المرأة التى نذرها أبوها للخدمة في المعبد، وكان لكلّ إلهة نادية (كنة الإله kallatu)، وكانت وظيفتها إدارية، وكان ممنوعاً على هذا النوع من الكاهنات الإنجاب. وتضاربت الآراء في كونها هي التي كانت تمارس طقوس الزواج المقدس، على الرغم من أن أنتو هي التي كانت تقوم بذلك، وهي صاحبة المكانة الأرفع. للمزيد (انظر: عقراوي: 1978: 164-169).

المادة (178) (حمورابي)

«إذا اينتوم أو ناديتوم أو سال زكروم التي منحها والدها بائنة ودوّن لها بذلك رقيماً (ولكن) لم يضمن لها في الرقيم الذي كتبه الحق في أن تعطي (مسؤولية) بائنتها للذي ترتضيه، ولم يخوّلها حق التصرف (فيه)، فبعد ذهاب الوالد إلى أجله (وفاته) يأخذ إخوتها حقلها ومزرعتها ويعطونها طعاماً وزيتاً وملابس بقدر حجم حصتها ويرضونها. إذا لم يعطها إخوتها طعاماً وزيتاً وملابس بقدر حجم حصتها ولم يرضوها (فيحق) لها أن تعطي حقلها ومزرعتها إلى (أي) مزارع ترتضيه، وعلى مزارعها إعالتها، ولها التمتع بالحقل والمزرعة أو أي شيء أعطاها إياه والدها طيلة حياتها، ولكن (لا يحق) لها (بيعهم) مقابل نقود، كما لا (يحق) لها استخدامهم في تسديد ديون شخص آخر، فميراثها يعود لإخوتها».

المادة (179) (حمورابي)

«إذا اينتوم أو ناديتوم أو سال زكروم التي منحها والدها بائنة ودوّن لها بذلك رقيماً، وضمن لها في الرقيم الذي كتبه (الحق) في أن تعطي (مسؤولية) بائنتها للذي ترتضيه، ومنحها حرية التصرف (فيها)، فبعد ذهاب الوالد إلى أجله (وفاته) يحقّ لها أن تعطي (مسؤولية) بائنتها إلى الذي ترتضيه، ولا يحق لإخوتها الاعتراض على (ذلك)».

المادة (180) (حمورابي)

«إذا لم يمنح الوالد (الكاهنة) ناديتوم (الساكنة) في الدير أو السال زكروم بائنتها، فبعد ذهاب الوالد إلى أجله

(وفاته) لها الحق في أن تأخذ حصة وريث واحد من أموال بيت الوالد، ولها (الحق) في الانتفاع بهما طيلة حياتها، ويعود ميراثها بعد ذلك لإخوتها».

المادة (181) (حمورابي)

«إذا وهب والد ابنته كناديتوم أو قاديشتوم أو كلماشيتوم إلى الإله، ولكنه لم يمنحها بائنتها، فبعد ذهاب الوالد إلى أجله (وفاته) لها (الحق) في أن تأخذ ثلث ميراثها من أموال بيت الوالد، وتنتفع به طيلة حياتها، وميراثها يعود (بعد وفاتها) لإخوتها».

المادة (182) (حمورابي)

«إذا لم يمنح والد بائنة ابنته الناديتوم للإله مردوخ (إله) بابل، ولم يكتب لها رقيماً مختوماً، فبعد ذهاب الوالد إلى أجله (وفاته) لها (الحق) في أن تأخذ ثلث ميراثها من إخوتها من أموال بيت الوالد، ولكنّها سوف لا تقدّم أية خدمات، و(يحق) لناديتوم الإله مردوخ أن تعطي (مسؤولية) ميراثها لمن ترتضيه».

المادة (183) (حمورابي)

«إذا منح والد لابنته الشوكيتوم بائنة، وأعطاها إلى زوج، وكتب لها بذلك رقيماً مختوماً، فبعد ذهاب الوالد إلى أجله (وفاته) لا تقتسم (مع إخوتها) أموال بيت الوالد».

المادة (184) (حمورابي)

إذا لم يمنح الوالد لابنته الشوكيتوم بائنة، ولم يعطها إلى

زوج، فبعد ذهاب الوالد إلى أجله (وفاته) على إخوتها أن يمنحوها بائنة تتناسب مع كمية ممتلكات بيت الوالد، وعليهم أن يعطوها إلى الزوج[1].

نورد فيما يأتي بعضاً من العقود التي تمّ العثور عليها على الرقم الطينية، لتتّضح من خلالها عملية التوثيق، وغالب الظن أنَّ الزواج كان يتمّ بعقود شفوية، ولا يتم اللجوء إلى تدوينه على الرقم إلا في حال كان هناك دين للزوجة على زوجها، أو كانت من عائلة غنيّة وكانت بائنتها كبيرة، أو حين يكون الزوج عبداً وأعتقه والد الزوجة، أو حين يكون لأحد الزوجين أطفال من زواج سابق، وكان على الزوج الآخر تبني أولئك الأطفال، أو في حال كانت الزوجة كاهنة ولها مركزها الاجتماعي الخاص، وهذا ما يفسّر قلّة الرقم الطينية التي تمثّل عقود الزواج، فلو كانت كل العقود تسجّل لكان العلماء حصلوا على أعداد هائلة من الرقم، هذا ما أوضحه البروفيسور غرينغوس[2]، المتخصّص في نظم الزواج في المجتمع البابلي القديم (Greengus: 1969: 505-532).

«صرح (Akkulenni) ابن (Akiya) أمام هؤلاء الشهود وقال ما يلي: "لقد أعطيت أختي (Beltakkadummi) لتكون زوجة إلى (Hurazzi) ابن (Ennaya)، وقبضت منه 40 شيكلاً من الفضة، وأقرّ بالقبض". وصرحت (Beltakkadummi) أمام هؤلاء الشهود وقالت: "أعطاني أخي (Akkulenni) برضاي إلى (Hurazzi) لأكون زوجةً له". وقال (Hurazzi): "سوف لا يكون لي

---

(1) المواد من 178-184 (عقراوي: 1978: 309-310)

(2) (Samuel Greengus): الدكتور غرينغوس هو جوليان مورغنسترن أستاذ فخري للكتاب المقدس ولأدب الشرق الأدنى وأستاذ اللغات السامية في /HUC-JIR Cincinnati. انظر الملحق رقم 2 في نهاية البحث.

أيّ طلب عند (Akkulenni) بخصوص (Kapuanza)". وكلّ من ينقض الاتفاق يدفع غرامة قدرها مينه واحداً من الذهب ومينه واحداً من الفضة»[1] (عقراوي: 1978: 52).

نلاحظ هنا أن الأخ يتولى تزويج أخته في غياب الأب (وفاته)، وكذلك هي تبدي قبولها، إضافة إلى البند الجزائي في حال تمّ التراجع عن العقد.

يمكن أن نلاحظ، في نصٍّ يعود إلى العصر السومري الحديث، أنَّ المحكمة تحكم بتعويض عن عدم إتمام الزواج، حتى لو لم يكن هناك عقد، فمجرّد أن تمّ الاتفاق الشفوي، وأقسم الخاطب باسم الملك، يكون كافياً لجعله يدفع التعويض، تماماً كما في حالة الطلاق في شريعة أور نمو المادة السادسة منه، التي سنأتي على ذكرها في الطلاق.

المادة السادسة (أور نمو)

«إذا طلق رجل زوجته الشرعية فعليه أن يدفع (لها) مينه واحداً من الفضة» (عقراوي: 1978: 289).

«إنَّ رجلاً اسمه "نيوروم" (Niurum) قد خطب "كيمي إيكاليما" (Geme Igalima) من أبيها "لوكال كيجالا" (Lugal Kigala) لابنه "أوريكاليما" (Urigalima)، وأقسم باسم الملك، وتم الاتفاق. ولكن "أوريكاليما" نقض الاتفاق، وتزوج من امرأة أخرى؛ فرفع "لوكال كيجالا" دعوة ضد "نيوروم"، وحكمت المحكمة على

---

(1) انظر:

Speiser, E. New Kirkuk Documents Relating To Family Laws. AASOR Vol.X p. 61 No.28, Gordon, C. SWRNT p. 159.

"نيوروم" وأجبرته على دفع مينه واحداً من الفضة إلى "كيمي إيكاليما"» (عقراوي: 1978: 58).

ت- الطقوس والمراسم:

عندما نتحدّث عن طقوس ومراسم إتمام الزواج ستحضر لدينا من دون أدنى شك طقوس الزواج المقدّس التي شكّلت الحلقة التي ربطت الزواج بالدين وبالسلطة، فالبداية كانت ممارسة تعبدية يُراد بها محاكاة دورة الحياة في الطبيعة، والتأثير فيها، فتحول ليكون موسم تولي الحكم وأخذ المباركة من الكهانة أو المؤسسة الدينية على منح السلطة والبركة، ثمّ تحوّل إلى مناسبة لإعلان ارتباط امرأة برجل تحت سلطة القانون ليُمنح الموافقة الإلهيّة والدنيوية على إقامة العلاقة الجنسية، التي أُطّرت ضمن إطار الزواج والغائية التناسلية، وهو ما سنتابع الحديث عنه في الخلاصة والاستنتاجات.

كان الأب ملزماً بتجهيزه ابنته، وكان على إخوتها، عند موت الأب، الالتزام بإحضار بائنة لها حال زواجها، وتحريرها إذا كانت في خدمة شخص آخر رهناً لدَيْن على الأب، وإن فشلوا في ذلك كان في استطاعة الدائن الزواج منها، ولكن بعد تحريرها، ويقام عند الخطبة احتفالٌ يصب فيه الخطيب عطوراً على رأس الفتاة، ويقدّم لها الهدايا من الحليّ، ومنذ هذه اللحظة تلزم بيت حماها، وإذا مات الخطيب فعليها أن تتزوج من أحد إخوته البالغين أو الأحفاد اللائقين، وإن لم يوجد، وفي حال موت حميها، فلها العودة إلى بيت الأب، على أن يردّ جميع الهدايا، عدا المواد الغذائية، ومن المستطاع كذلك فسخ الخطبة مع ردّ الهدايا، ولم يكن من حقّ الخطيب الزواج بإحدى أخواتها، في حال موتها، كنوع من الاستبدال. وفي بعض الأحيان، كانت المرأة المتزوجة تسكن في بيت أبيها، ويلتزم هنا الزوج بدفع حصّة في نفقات البيت، ويحتفظ لها كذلك بصداق، وتصبح متضامنة معه في التزاماته كافةً، ويدفع لها مؤخراً يصبح ملكاً لها في حالة الطلاق، وحين

تذهب الزوجة لتعيش في بيت زوجها فإنَّ بائنتها، وكلّ ما أحضرته من بيت أبيها، وكل هداياها، يصبح من حق أولادها، ولا حقّ لإخوة الزوج فيه[1]. هذا ما تشير إليه شريعة حمورابي من المادة (165) حتى المادة (174)[2].

يمكن، من خلال استحضار مراسم الإعداد للزواج المقدس، أن نتصور البداية الحقيقية لطقوس الزواج اللاحق، التي بقي منها الشيء الكثير حتى يومنا هذا، فالتحضير لبيت الزوجية، ولاسيما غرفة النوم، والاستحمام والعطور والزينة، والصلوات التي تُتلى، كلّها مظاهر رسمت أحداث الزواج بروح من القداسة، التي يشارك فيها الزوجان الآلهة في صنع الحياة[3].



On this Sumerian relief, the marriage of the goddess Inanna and the Sumerian King Dumuzi is depicted[4]

(1) (انظر: بورت: 1997: 289-290).

(2) انظر نص القانون كاملاً في (عقراوي: 1978: 295).

(3) انظر الزواج المقدس، الفصل الثاني، المبحث الأول، المطلب الثالث.

(4) https://www.ancient.eu/uploads/images/2636.gif?v=1485680717

Note: (Image License Public Domain: This item is in the public domain, and can be used, copied, and modified without any restrictions).

إنَّ الاتفاق الشفوي والعقد العرفي كانت تصاحبه تلاوة بعض العبارات المقدسة (verba solemnia) من قبل العروس[1]، وهذه العبارات كانت مشابهة أو هي نفسها المذكورة في النصوص الأدبية التي تصف العلاقات العاطفية الإلهية. ففي النص الآشوري لملحمة جلجامش مثلاً، يصف اللوح السادس كيف غسل جلجامش شعره الطويل، وأرسله جدائل على كتفيه، وخلع ثيابه المتسخة، واكتسى بالحلّة النظيفة المزركشة وربطها بزنار، وتكلل بتاجه فكان آية من الجمال، وحين رفعت عشتار عينيها لترى جماله نادته قائلة:

«تعال يا كلكامش[2] وكن عريسي الذي اخترت

امنحني ثمرتك (بذرتك) أتمتّع بها

ستكون أنت زوجي وأكون أنا زوجك» (باقر: 2009: 125).

هنا حين تبادر العروس عريسها، يرفع لها قلنسوتها ويضعها فوق رأسه دليلاً على محبته وتقديره لها، أو إشارةً إلى أنه أصبح ولياً لها يهتمّ بها، ويهيّئ لها ما تعيش به.

وقد أشار العديد من النصوص المسمارية إلى أنَّ الاغتسال كان من طقوس الزواج، حيث تغسل العروس جسمها، وتتطيب وتدهن جسدها بالعطور، وترتدي الملابس النفيسة، وتتزين بالقلائد المصنوعة من الذهب والأحجار الكريمة استعداداً لاستقبال العريس[3].

أضف إلى ذلك الوليمة التي تُقام يوم الزفاف، وتُعرف بـ (kirrum)،

(1) Speiser, E. «Akkadian Myths and Epics» ANET P. 83 & 104.

(2) اعتمدنا الكتابة نفسها من المرجع، لكن في مراجع أخرى لطه باقر يكتبها جلجامش، وهي الكتابة الأقرب إلى كتابتها بالمسمارية.

(3) انظر: عشتار ومأساة تموز، ص149.

وهي التي أشرنا إلى أنها المهر الذي يأتي به العريس إلى بيت العروس، والذي جاء في قانون إشنونا، وتُعدُّ المرأةُ من بعده زوجة الرجل، ومن ثَمَّ لا يحق لها أن تكون مع غيره، وإلا كان عقابها الموت. والجدير بالذكر أنَّ مصطلح كيروم معناه السكب؛ أي سكب سائل كالخمر على الأرض أو على جسد الأضاحي تكريماً للآلهة، وتوثيقاً للعقود، وهو بمثابة الإشهاد على إتمام هذه العقود[1].

ومن الطقوس الأخرى، التي ذُكرت في النصوص المسمارية، عادةُ سكب الزيت (anoint) على رأس العروس، وتُعدّ تلك العادة من أقدم الطقوس المتبعة في وادي الرافدين. هذا ما نجده من خلال ما جاء في إصلاحات أوركاجينا، حين تطرق إلى الضرائب المفروضة على الرجال للحاكم عند الزواج، فيقول:

«إذا سكب رجل..... الزيت يأخذ الحاكم (ensi) خمسة شيكلات من الفضة ويأخذ الموظف (abgal) شيكلاً واحداً» (عقراوي: 1978: 68).

نلاحظ هنا أنّ الرسوم على عقد الزواج كانت معروفة وبمثابة توثيق للعقد، وأنّ سكب الزيت على العروس بمثابة الإشهار وأنّ الزواج قد تمّ.

نجد ذكراً لهذه الطقوس لاحقاً في القوانين الآشورية، فتنصّ المادة 42 على ما يأتي:

المادة (42) (القانون الآشوري)

«إذا سكب رجل الزيت على رأس امرأة حرّة (marat awilim) في يوم الاغتسال (Udmi-ra-a-ki)، أو جلب

(1) انظر: (العقراوي: 1978: 71).

هدايا العرس لحفلة الزفاف، فلا يمكن استرجاع الهدايا من بعد ذلك» (عقراوي: 1978: 69).



إنانا وديموزي في طقس الزواج المقدس[1]

ث- تعدّد الزوجات:

تمّت الإشارة سابقاً إلى أنَّ نظام الزواج السائد في حضارات وادي

(1) http://www.alzakera.eu/music/vetenskap/Historia/babel/0094-2a.jpg

الرافدين هو نظام الزوجة الواحدة، ولكن كان يوجد معه نظام تعدّد الزوجات، ونظام التسرّي، ونظام المحظيات. ومما تمّت الإشارة إليه في أكثر من مناسبة أنَّ الغاية الأولى والأهم من تشريع الزواج وقوننته الإنجاب والحصول على الأبناء، وهذا ما منح الرجل السماح بالتعدّد لتحقيق ذلك، ومنحه إمكانيّة التبني، ولا ندري ما الغاية من السماح بالمحظيّات والجواري في حال إنجاب الزوجة، سوى أنَّ نظام الزواج الأحادي كان فقط لجهة المرأة، أما الرجل فقد حظي بالتعدّد وبتبرير التعدّد؛ اللّهم فقط ترك للزوجة مكانة اعتبارية لا يمكن للجارية ولا للمحظية تجاوزها. هذا ما يشير إليه مؤلف مقالة **(الحب، الجنس، والزواج في ميزوبوتاميا القديمة)** جوشوا ج. مارك[1]، الذي أكد ماذهب إليه البحث من كون الغرض الأساسي من الزواج، فيما يتعلق بالمجتمع، إنتاج الأطفال، ومن ثم كان يمكن للرجل أن يضيف العديد من المحظيات إلى بيته بقدر ما يستطيع تحمله. فاستمرار خط الأسرة هو الأكثر أهمية، ومن ثَمَّ إنَّ وجود المحظيات عادة شائعة إلى حدّ ما، وخاصة في الحالات التي تكون فيها الزوجة مريضة، وفي حالة صحية سيئة بوجه عام، وغير مصابة بالعقم؛ حيث لا يمكن للرجل أن يطلق زوجته بسبب حالتها الصحية؛ فإنَّه سيواصل احترامها زوجةً أولى حتى وفاتها. وفي ظلّ هذه الظروف، ستصبح المحظية زوجة أولى بعد وفاة الزوجة، وإذا كانت هناك نساء أخريات في المنزل، فإنَّ كل واحدة منهن ستتحرك مكانتها صعوداً بحسب التسلسل الهرمي للمنزل[2].

---

(1) جوشوا ج. مارك (Joshua J. Mark): كاتب مستقل وأستاذ بدوام جزئي سابق في الفلسفة في كلية ماريست، نيويورك. عاش جوشوا ج. مارك في اليونان، وألمانيا، وسافر عبر مصر. وقد درَّس التاريخ والكتابة والأدب والفلسفة على مستوى الكلية.

Mark, Joshua J. «Love, Sex, and Marriage in Ancient Mesopotamia», Ancient History Encyclopedia. Ancient History Encyclopedia, 16 May 2014. Web. 01 Oct 2017.

(2) As the primary purpose of marriage, as far as society was concerned, was to =

جاء في قانون لبت عشتار ما يأتي:

المادة السابعة والعشرون (لبت عشتار)

«إذا لم تلد زوجة أطفالاً لزوجها، ولكن زانية من الشارع ولدت له أطفالاً، فعليه (أي الزوج) أن يجهز الزانية بالحبوب والزيت واللباس (أي يهتم بإعالتها)، والأطفال الذين ولدتهم له الزانية سيكونون ورثته (أي أبناءه الشرعيين)، وما دامت زوجته (التي لم تلد) على قيد الحياة لا يجوز (للزانية) أن تعيش معها في البيت».

المادة الثامنة والعشرون

«إذا فقدت زوجة رجل بصرها أو أصيبت بالشلل، فلا يجوز إخراجها من البيت (أي بيت زوجها)، وإذا أخذ زوجها امرأة ثانية، فعلى الزوجة الثانية إعانة (أي مداراة) الزوجة الأولى (المصابة). أو (عليه أن يعين الزوجة الثانية والأولى)[1].

المادة (148) من قانون حمورابي تشير إلى إمكانية الزواج للمرة الثانية في حال كانت المرأة مصابة بمرض، حينها لا يجوز له أن يطلقها، ويجب أن تبقى في بيته ويرعاها طيلة حياتها. والمادة التي تليها (149) تشير إلى أنها

= produce children, a man could add as many concubines to his home as he could afford. The continuation of the family line was most important and so concubines were fairly common in cases where the wife was ill, in generally poor health, or infertile. A man could not divorce his wife because of her state of health, however; he would continue to honor her as the first wife until she died. Under these circumstances, the concubine would become first wife upon the wife's death and, if there were other women in the house, they would each move up one position in the home's hierarchy.

(1) Civil, M. "New Sumerian Law fragments" Assyriological Studies No,16 Studies in Honor of Benno Landsberger on his 75th Birthday, April, 21 (1965) p. 2.

في حال رغبت في العودة إلى بيت أبيها، على الزوج أن يعيد إليها بائنتها التي جلبتها من بيت والدها ويمكنها أن تذهب.

المادة (148) (حمورابي)

«إذا أخذ (تزوج) رجل زوجة وأصابها مرض (الملاريا)[1]، فإذا عزم (ذلك الرجل) أن يتزوج امرأة ثانية فيمكنه أن يتزوج، ولا يجوز له أن يطلق الزوجة المصابة بالمرض، تسكن (المرأة المصابة) في البيت الذي بناه، ويستمر في رعايتها ما دامت على قيد الحياة» (عقراوي: 1978: 302).

المادة (149) (حمورابي)

«فإذا لم ترغب تلك المرأة في العيش في بيت زوجها، فعليه أن يسلمها بائنتها التي جلبتها من بيت والدها ولها أن تذهب» (عقراوي: 1978: 302).

إذاً، لم تكن الزوجات متساويات في المكانة الاجتماعية والحقوقية في العهود العراقية القديمة، فالزوجة الأولى، أو «الزوجة المختارة»، كانت لها المكانة الأولى، بعد أن يكتمل الزواج وتتم مراسمه، وتنتقل الى بيت الزوجية، تصبح لها السيادة المطلقة في بيت زوجها على الأولاد والإماء والعبيد وحتى على الزوجات الأخريات. وقد أشارت القوانين إلى معاقبة كلّ من يحاول الإساءة لسمعة الزوجة الأولى بعقوبات صارمة قد تصل إلى الإعدام أحياناً، كما أشارت إلى عقوبة الزوجات الأخريات إذا حاولنَ الانتقاص من مركز الزوجة الأولى أو مساواة أنفسهنَّ بها.

---

(1) راجع بخصوص هذا التخريج المصطلح (la-ah-bu-um).

Driver, G. & miles, J.B.L Vol.II pp.227f

الجدير بالذكر هنا ما أشار إليه جوشوا ج. مارك، في المقالة السابقة عينها، من أنَّ كلمة «الحب» في لغة السومريين كانت فعلاً مركباً يعني حرفياً «قياس الأرض»؛ أي «وضع علامة على الأرض». وعند كلّ من السومريين والبابليين (ومن المرجح جداً عند الآشوريين أيضاً) كان الزواج في الأساس ترتيب عمل يهدف إلى ضمان وإدامة مجتمع منظم. وعلى الرغم من وجود عنصر عاطفي لا مفرّ منه للزواج، لم تكن نواياه الأساسية في نظر الدولة الرفقة بل الإنجاب؛ وليس السعادة الشخصيّة في الوقت الحاضر، بل الاستمرارية المجتمعية للمستقبل[1].

تبين، أيضاً، المواد من (144) حتى (147)، التي أشرنا إليها سابقاً، أنَّ الرجل إن تزوّج بكاهنة من صنف الناديتوم، ولم تنجب له أولاداً، فيمكنها أن تقدّم له أَمَةً لينجب منها، وتبقى بمقام الأَمَة حتى وإن أنجبت، فإن تطاولت على الزوجة الأولى تبقى في طبقة الإماء، ويحق للزوجة بيعها واستبدال المال بها إذا لم تنجب.

ج- الطلاق:

حين نصل إلى قضية الطلاق نكون على يقين بأنَّ الزواج كان شبه دائم ديمومة الحياة للمرأة في حضارات وادي الرافدين؛ إذ ليس من حقها أن تطلب الطلاق إلا في حالات محدودة نصّ قانون حمورابي على ثلاثةٍ منها

(1) In the language of the Sumerians, the word for 'love' was a compound verb that, in its literal sense, meant 'to measure the earth,' that is, 'to mark off land'. Among both the Sumerians and the Babylonians (and very likely among the Assyrians as well) marriage was fundamentally a business arrangement designed to assure and perpetuate an orderly society. Though there was an inevitable emotional component to marriage, its prime intent in the eyes of the state was not companionship but procreation; not personal happiness in the present but communal continuity for the future.

https://www.ancient.eu/article/688/love-sex-and-marriage-in-ancient-mesopotamia

هي: غياب الزوج دون أن يترك في بيته نفقة، واتخاذ زوجة ثانية حال مرض الأولى مرضاً مزمناً، ودوام الزوج على تحقير المرأة وخيانتها. ولا يحقّ للمرأة أن تهجر بيت الزوجية فيما عدا ذلك، وإلا تعاقب بالموت؛ لأنَّها تُعدُّ خائنة. والأمر نفسه بالنسبة إلى القوانين الآشورية، مع ملاحظة أنَّها لا تعطي المرأة الحقّ في طلب الطلاق إلا في حالة غياب الزوج أو فقدانه.

عبّر السومريون عن طلاق الرجل لزوجته بالفعل ترك (tag4)[1]؛ أي «افترق عن». أما البابليون فقد عبّروا عنه بالمصطلح (uzubbum)[2] المشتق من الفعل (ezebu) بالمعنى نفسه. لم يكن هناك مساواة في الحق في الطلاق بين الرجل والمرأة، لكنّ هذا لم يمنع أنّه في بعض الأنواع من الطلاق كانت هناك عقوبات أو بعض التعويض من الرجل للمرأة، ففي حال كان الطلاق من غير سبب وجيه كان عليه دفع كميّة من المال تُدعى بالسومرية (ni-dam-tag4) (حرفياً: هدية ترك الزوجة)، أو (ku-dam-tag4) (ثمن ترك الزوجة) (عقراوي: 1978: 103-104)

المادة التاسعة (أور نمو)

«إذا طلق رجل زوجته الشرعية فعليه أن يدفع (لها) مينه واحداً من الفضة[3]» (T.Roth: 1993: 18).

المادة العاشرة (أور نمو)

«إذا طلق رجل زوجته (التي كانت أرملة قبل زواجها منه)

---

(1) ورد هذا المصطلح في كتاب العقراوي بالكتابة (tag4) (ص103)، وفي قاموس اللغة السومرية اتضح أن الأرقام علامة تدل على الأصوات حسب تواتر استخدامها في النصوص. الجذر الأساسي هو tag، والعلامة المتجانسة هي 4. انظر صفحة 28 من قاموس اللغة السومرية.

(2) Uzubbû (s.) (Uzabbû, uzibbû) see ezôbu OB (مدفوعات الطلاق، نقود) (الجبوري: 2009: 709).

(3) 9. If a man divorces his first-time wife, he shall pay her one mina of silver.

فعليه أن يدفع (لها) نصف مينه من الفضة[1]» (T.Roth : 1993 : 18).

المادة الحادية عشرة (أور نمو)

«إذا (كان الرجل) قد عاشر الأرملة دون عقد زواج شرعي، فلا يحتاج أن يدفع لها أيّ شيء من الفضة (تعويضاً في حال طلقها)[2]» (T.Roth : 1993 : 18).

حين تكون المرأة عاقراً، تسقط غائية الزواج، ويكون ذلك سبباً وجيهاً لإنهاء الزواج مع دفع نفقة للمرأة، حيث تنص المادة (138) من قانون حمورابي على أنَّه إذا أراد زوج أن يطلق زوجته العاقر، فعليه أن يقدّم لها مالاً يعادل مهرها (الترخاتو)، وأن يسلمها بائنتها التي قدّمها لها والدها.

المادة (138) (حمورابي)

«إذا أراد رجل (من طبقة الأويلم) أن يطلق زوجته، التي لم تلد له أطفالاً، فعليه أن يعطيها نقوداً بقدر مهرها (الترخاتو)، ويسلّمها بائنتها التي جلبتها من بيت أبيها ثم يطلقها» (عقراوي: 1978: 300).

وإن لم يكن هناك نصّ مكتوب بالترخاتو، فقد شرّع لها حمورابي، في المادة (139)، مينه واحداً من الفضة.

المادة (139) (حمورابي)

«إذا لم يكن هناك (اتفاق بخصوص) ترخاتو، فعليه أن

(1) 10. If it is a (former) widow whom he divorces, he shall pay her half a mina of silver.

(2) 11. If the man has sexual relations with the widow without a formal written contract, he will not weigh and deliver any silver. (as a divorce settlement).

يعطيها مينه واحداً من الفضة مقابل الطلاق» (عقراوي: 1978: 300).

المادة (140) (حمورابي)

«إذا كان (الزوج) من طبقة الشكينوم فعليه أن يعطيها ثلث مينه من الفضة».

أما إن تمردت المرأة، وأساءت معاملة زوجها، فستكون عقوبتها الطلاق من دون أيّة حقوق، أو أن يتزوج عليها، وتصبح هي خادمة الزوجة الثانية، وقد تصل العقوبة إلى الموت في حال الخيانة.

المادة (141) (حمورابي)

«إذا عزمت زوجة رجل تعيش في بيت رجلها (زوجها) على الخروج (من البيت)، وأصرّت على التصرّف بحماقة، فخربت بيتها، وحطت من شأن زوجها، فعليهم أن يثبتوا (ذلك) عليها. فإذا قال زوجها إنَّه سوف يطلقها فيمكنه أن يطلقها دون أن يعطيها مهر طلاقها، وإذا قال إنَّه لن يطلقها فلزوجها أن يأخذ زوجة ثانية، وسوف تعيش تلك المرأة (الزوجة الأولى) كأَمَة في بيت زوجها» (عقراوي: 1978: 300).

وتتابع المادتان (142) و(143) من شريعة حمورابي تفنيد الحالات التي تتمرّد فيها المرأة على الرجل؛ كأن تقول له «أنت لست زوجي»، و«لن تأخذني»، أو امتنعت عنه، فيُعدُّ ذلك تمرّداً على حقوق الزوج، وإخلالاً بشروط عقد الزواج، ما يستوجب عقوبة الرمي في الماء.

المادة (142) (حمورابي)

«إذا كرهت امرأة زوجها، وقالت (له) [لا تأخذني

(تضاجعني)] فسوف ينظر في (سلوكها) في إدارة مدينتها، فإذا كانت محترسة، ولم ترتكب خطيئة بينما يخرج زوجها كثيراً (من البيت)، ويحطّ من شأنها، فلا جرم على تلك المرأة، ولها أن تأخذ بائنتها وتذهب إلى بيت أبيها» (عقراوي: 1978: 300).

المادة (143) (حمورابي)

«إذا كانت غير محترسة وتخرج (كثيراً)، وتخرب (بذلك) بيتها، وتحطّ من شأن زوجها، فعليهم أن يلقوا تلك المرأة في الماء» (عقراوي: 1978: 300).

لكن، على المقلب الآخر، لا يعني هذا أنَّه لم تكن هناك حالات فيها طلاق لامرأة عندها أطفال، فعلى الرغم من أنَّ القوانين السومرية والبابلية لم تمنع الرجل من طلاق زوجته التي له منها أولاد، وضعت في طريقه بعض الصعوبات للموازنة بين إرادته وبين مسؤوليّته في سبيل ضمان عيش زوجته المطلقة وأولادها؛ إذ تنص المادة التاسعة والخمسون من قانون إشنونا على ما يأتي:

المادة (59) (إشنونا)

«إذا طلق رجل زوجته بعد أن ولدت منه أولاداً، وأخذ زوجة ثانية، فسوف يُطرد من بيته، وتُقطع علاقته بجميع ما يملك، وليذهب إلى من يؤويه» (عقراوي: 1978: 105).

هنا نلاحظ أنَّ وجود الأطفال سيكون حماية أيضاً للمرأة أمام القانون بأن لا يطلقها زوجها طلاقاً تعسفياً، هذه الحماية لا نجدها اليوم في الكثير من المجتمعات.

وتنصُّ المادة (131) من شريعة حمورابي على أنَّه إذا اتّهم زوجٌ زوجتَه

بالخيانة الزوجية، ولكنّها لم تُضبَط وهي تضاجع رجلاً آخر، فعليها أن تؤدي القسم بحياة الإله، وتعود إلى بيتها.

بينما تعالج المواد من (133) حتى (135) الحالة التي يترك فيها الرجل بيته وزوجته ويرحل، وهنا اشترط أن يكون قد ترك لها ما يكفيها من الطعام، ومن ثم عليها أن تصون عفّتها في غيابه، فإن لم يفعل عندها يكون من حقّها الذهاب إلى بيت رجل آخر؛ أي تتزوجه، من دون أن تُلام على ذلك. ولكن في حالة عودة الزوج الأول إلى بيته، فعلى المرأة أن تعود إلى زوجها الأول، بينما يلتحق أطفالها (كلّ) إلى أبيه[1].

أما القوانين الآشورية فقد جاء فيها:

المادة (37) (الآشورية)

«إذا طلق رجل زوجته، فإذا شاء يعطيها شيئاً وإذا لم يشأ فلا يعطيها أي شيء. ويتركها تذهب خالية اليدين».

ونلاحظ هنا أنّ عقدة الطلاق وتوزيع الحقوق تخضع لمشيئة الرجل دون أن يكون عليه مانع أو حائل من الملك بذلك، ولا أي تعويض.

المادة (38) (الآشورية)

«إذا كانت امرأة لا تزال تعيش في بيت والدها وطلقها زوجها يجوز له استرجاع كلّ الحليّ التي قدّمها لها، ولكن لا يمكنه استرجاع الترخاتو التي قدّمها، ولا يبقى له أيّ حق على الزوجة» (عقراوي: 1978: 319).

ثانياً- الزواج ومتعلقاته في حضارة مصر القديمة:

إنَّ العلاقة الزوجية، بوصفها رباطاً مقدساً، لم تظهر مع بدء الأُسر

---

(1) تمت الإشارة إلى هاتين المادتين في الحديث عن الزنا، في الفصل الثاني.

الفرعونية الأولى؛ بل في العقود المسجّلة التي تعود في تاريخها إلى عصور ما قبل الأُسر الفرعونية الأولى. وكانت قوانين الزواج تحتوي على نصوص تتضمّن جميع الحقوق والواجبات المتبادلة بين الطرفين، وما يرتبط بها من التزامات، وكذلك قوانين التملك والإرث والطلاق، التي ساهمت في بناء المجتمع المصري القديم وتماسكه واستمراره. وقد اتخذت هذه القوانين قوتها وفاعليتها بنسبتها إلى آلهة السماء. وقد استمرت هذه القوانين خلال العهود الفرعونية بأكملها حتى بداية عصر البطالمة[1] (**الحيدري**: 2003: 85). هذه النصوص لم تشكّل، كما أشرنا سابقاً، لوائح كاملة متكاملة كتلك التي حصلنا عليها في حضارات الرافدين، والتي شكلت عصب البحث لأهميّتها، بل كانت القوانين المصرية جملة من الأوامر والتعليمات الملكية الفرعونية التي شكلت أعرافاً اتّكأ عليها الاجتماع لقرون عديدة، وجاءت الوثائق من عقود ونصوص أدبية لتعبّر عمّا كان يجري عليه العرف في عادات الزواج وأدبياته ومتعلقاته من طلاق وإرث وطقوس ومراسم.

لم يعثر الأثريون على وثيقة زواج يرجع تاريخها إلى ما قبل عهد الأسرة العشرين، ولم يعثروا أيضاً على وثائق تبيّن بدقة وتفصيل حالة الأسرة في

(1) عصر البطالمة في مصر (330-30 ق.م): لما مات الإسكندر قُسّمت مملكته الواسعة بين قواده، وكانت مصر من نصيب بطليموس الأول الذي استقل بحكمها، وأسس لأبنائه وأحفاده دولة جديدة هي دولة البطالمة، التي استمرّت مدة ثلاثة قرون، واتّخذت الاسكندرية عاصمة لها. بطليموس الذي كان أحد أبرع قادة جيش الإسكندر قام بإدارة مصر، وصك العملة التي تحمل صورته، ليعلن نفسه ملكاً على مصر بعد وفاة الإسكندر الأكبر. يُعرف خلفاء «الإسكندر الأكبر»، الذين توارثوا حكم القسم الأفريقي من إمبراطوريته، باسم "البطالمة"، نسبة إلى «بطليموس» أحد قواد جيش الإسكندر. وقد نعمت مصر بالأمن والخير في ظل حكم البطالمة الأوائل، حتى عصر «بطليموس الرابع»، كما ازدهرت الحضارة الهلينستية فيها، وصارت مدينة الإسكندرية أعظم مدن العالم القديم.
http://www.alzakera.eu/music/vetenskap/Historia/historia-0144-5.htm. (25-9-2017), (18:00).

هذه الدورة (الدورة الأولى)، غير أنَّ العلماء تمكّنوا من استنباط الهيكل العام لنظام الأسرة من ثنايا الوثائق الخاصة بالتصرفات القانونية الأخرى مثل: الوصايا وإنشاء المؤسسات، وبعض الفقرات من كتابات كلٍّ من هيرودوتس (القرن الخامس قبل الميلاد)، وديودورس الصقلي (القرن الأول قبل الميلاد). (**أبو طالب**: 2007: 337).

يمكننا مراجعة بعض ما ورد من نصوص التوصيات لنرى صورة الزواج والغائية منه التي تمحورت بشكل أساسي، كما ذهب إليه البحث، في الحصول على الابن.

إنَّ الإجماع منعقد على أنَّ الأسرة الفرعونية حتى عهد الأسرة الخامسة كانت تسودها أحكام ذات نزعة فردية، وأنَّ عاطفة المحبة والحنان من جانب الوالدين، وعاطفة التبجيل من جانب الأولاد، سادتا الأسرة المصرية. فمن خلال المدنيات القديمة لا نجد أثراً لنبذ الأطفال أو قتلهم، كما أنَّها كانت تسوي بين الرجل والمرأة (**أبو طالب**: 2007: 337).

يقول الحكيم آني (من عصر الدولة الحديثة) في نصائحه لابنه خنسو حتب:

> **«اتخذ لنفسك زوجة، وأنت لا تزال شاباً لتجلب لك ولداً، ويجب أن تنجبه لك وأنت لا تزال صغير السن لتعيش وقد صار رجلاً»**[1].

(1) دراسة للدكتور عبد الحليم نور الدين (1 تموز/ يوليو 1943 - 16 تشرين الثاني/ نوفمبر 2016) ، بعنوان (الطفل والطفولة في مصر القديمة)، وهو عالم آثار مصري، ورئيس مصلحة الآثار المصرية. أدى دوراً مهماً في استعادة آثار مصر المسروقة في الخارج. وكان أستاذ اللغة المصرية القديمة، في كلية الآثار، جامعة القاهرة، وعميد كلية الآثار والسياحة، واعتمد على المصادر من مجلدات (على هامش التاريخ المصري القديم لعبد القادر حمزة باشا).

فهنا يوجّه ابنه بضرورة الزواج المبكر لكي يحصل على الأبناء في سنّ الشباب، وهذا ما نجده إلى يومنا الحاضر نصيحةً أولى توضع في عهدة الشاب والفتاة لضرورة الزواج المبكر؛ بل يغدو شرط صغر سنّ الفتاة أساسياً لكي تكون غاية الإنجاب في متناول التحقق.

وبعد تأكيد ضرورة الزواج المبكر، يؤكّد الحكيم على ابنه أمراً غاية في الأهمية يعكس مركز الأم في المجتمعات المصرية القديمة، حيث يكمل قائلاً:

«وحينما تصبح شاباً، وتتّخذ لنفسك زوجةً، وتستقرّ في بيتك؛ ضع نصب عينيك كيف وضعتك أمك، وكيف ربّتك بكلّ الوسائل، فليتها لا تغضب عليك، ولا ترفع أكفّ الضراعة إلى الإله، وليته لا يسمع عويلها»[1].

هذا النص غاية في الأهمية، فهنا تذكرة من الحكيم للشاب المقدم على الزواج بأن يتعامل مع الزوجة واضعاً نصب عينيه كيف حملته أمه، وتعبت به وربته، فيوصيه بألا يرفع صوته في وجهها، وألا يستعمل معها القوة، وألا تبكي في دياره، هذا من أجمل النصوص التي تنفع اليوم في أن تكون في خطب الزواج المعاصر، لما لها من بعد إنساني ورمزي كبير لعلاقة الود والرحمة.

والحقيقة أنَّ عقود الزواج عكست أيضاً المساواة والعدالة في توزيع الحقوق وضبطها، ما كفل للمرأة المصرية القديمة أن تتمتّع بمكانة اعتبارية في العائلة، وحصانة ضد التعددية التي -وإن كانت حاضرة- كانت تخفف منها التبعات المالية التي ستترتّب على الزوج في حال طلبت الزوجة الطلاق لهذا السبب؛ الطلاق الذي كان جائزاً لأسباب أخرى أيضاً منها انخفاض

---

(1) المصدر نفسه.

المشاعر وعدم توافر المحبة، بطبيعة الحال، فهذا لم يكن وارداً أبداً في حضارات الرافدين.

يؤكّد ما ذهب البحث إليه بول فريشاور، فيعلل في جملة واحدة السبب وراءه، فيشير إلى أنَّ النساء المصريات ما برحن يتمتعن بالحقوق الأمومية التي اندثرت آخر معالمها آنذاك في منطقة بلاد الرافدين (**فريشاور**: 2007: 103).

ثمّ يتساءل ويقترح أمراً هو غاية في الأهمية، فيقول: «ترى، أَكانت إيزيس مدينة للنساء المصريات، اللائي جعلنَ منها حاميتهنّ، بما حظيت به من تقدير باعتبارها زوجة عاشقة وأماً حنوناً، أم أنَّ أسطورة إيزيس قد أقنعت الأزواج بأنَّ لنسائهم عليهم حقاً بما يهبنَهم من متع جسدية وأفراح عائلية. أم هل الأسطورة، انطلاقاً من هذا الواقع، قد منحت النساء المساواة في الحقوق مع الرجال؟ وعلى كل حال، كانت عبادة إيزيس وأوزيريس الثنائية رمزاً للعلاقة الجنسية المثلى بين الزوجين» (**فريشاور**: 2007: 103).

لقد ذهب البحث في مقدّماته إلى نتيجة مشابهة وهي أنَّ مكانة الإلهة الأنثى في العقيدة الدينية كانت متناسبة طرداً مع مكانة المرأة على الأرض، فبقدر ما كانت هذه المكانة عالية ومتميزة وتحمل معاني جميلة كانت المرأة تتمتع بمكانة مرموقة ومحترمة على الأرض، والعكس صحيح. هذا ما حصل في حضارة الرافدين؛ حيث تراجعت مكانة المرأة حين تراجعت مكانة الإلهة الأم، وتنامت قوة الإله الذكر، ودخل في صراع مع الإلهة الأم، ودحرها من بانثيون الآلهة، وترك لها دور الإغواء واللذة والمتعة، إلى أن انتهت إلى أن تصبح هي سبب الفتنة وسبب الشر وصديقة الشيطان، والسبب في طرده من الجنة. في حين عكس دور إيزيس في إنقاذ زوجها وولادة ابن له، والحفاظ على استمرار نسله الإلهي، مكانةً ستبقى مقدّسة، وخاصة للزوجة الأم في الحضارة المصرية، وتبقى لها الكلمة العليا، وهذا ما يفسر حضور المرأة بأدوارها المتميزة في حضارة مصر القديمة التي تحتاج إلى بحث كامل للإضاءة عليها واستعادة ألقها.



تماثيل مجمَّعة لعائلة مصرية قديمة[1]

أ- عقد الزواج:

كما أشرنا، كانت عقود الزواج تعود إلى ما قبل الأسر الفرعونية الأولى، وكانت تقام في المعابد في مكاتب خاصة بالتسجيل، أو في الأسواق العامة، وخلال المناسبات الدينية التي تمثل أعياد الآلهة، وهذا ما بقيت آثاره حتى في الأديان التوحيدية، حيث هناك مواسم لإقامة الأعراس، ومواسم أخرى تكون مخصّصة للصيام والتعبد، ومن ثمّ لم يكن محبذاً فيها القيام بمراسم الزواج.

يؤكد بيير مونتيه، في كتابه (**الحياة اليومية في مصر**)، **أنَّه لا توجد** وثائق قاطعة تفيد بأنَّ الدين تناول بالتنظيم موضوعاً بأهمية موضوع الزواج، ولكن على الرغم من ذلك كان الأزواج وربّما أقاربهم يتوجهون إلى معبد الإله المحلي، حيث يقدمون الذبائح والقرابين ويتقبلون البركة (**مونتيه**: 1965: 67).

لا يتعارض هذا مع ما أكّدته عالمة الآثار المتخصّصة في الهيروغليفية، دومنيك فالبيل، في كتابها (**الناس والحياة في مصر القديمة**)، الذي ترجمه

(1) http://www.civilizationguards.com/2015/01/family-and-child-in-pharaonic-egypt.html. (16-10-2017), (19:00).

ماهر جويجاتي، من أنّ الزواج في مصر الفرعونية (اعتمدنا في البحث تسمية مصر القديمة ونفضّله) كان لا يتمّ إقراره، على ما يبدو، بوساطة مراسم دينية أو وثيقة؛ إذ لم يصلنا أيّ عقد زواج رسميّ قبل حلول العصر المتأخر[1]، خلافاً لحالات الطلاق (**فاليل**: 2001: 133).

وقد تقتصر مهمة المعبد على كونه المرجعيّة في تسجيل العقود، حيث يشير الحيدري إلى أنَّ الكهنة، حاملي الأختام المفوضين من قبل المعبد، كانوا يقومون بوظيفة تسجيل العقود، وممّا ساعد على حفظ هذه العقود حتى اليوم أنّها كُتِبت على ورق البردي أو جلد الماعز، وكانت تُوقَّع من الشهود، وتُسلَّم إلى كلّ من الزوجين نسخةٌ من العقد بعد تسجيله وحفظه في ملف خاص في الإدارة الاجتماعية. ولا تزال أعداد كبيرة من عقود الزواج محفوظة في المتاحف المصرية، (**الحيدري**: 2003: 85).

يؤكّد ذلك مونتيه؛ حيث كان من عادة المصريين أن يدوّنوا الحوادث المهمة في وثائق، ومن الجائز أن يتقدّم العروسان إلى موظف حكومي ليقيد أسماءهما مع تفاصيل اتفاقية الزواج، وعندها تذهب سيدة متزوجة إلى المحكمة ينادونها باسمها مقروناً باسم زوجها (**مونتيه**: 1965: 66).

وتتشابه هذه العقود من حيث صيغتها التقليدية، ونورد، على سبيل المثال، نصاً لعقد زواج يرجع تاريخه إلى زمن الدولة المصرية الوسطى، هذا النص يحتاج إلى تفكيك جمله واحدةً واحدةً لاستنباط ما وراءها من رسائل تشي بالعديد من الأمور، وتوضح صورة العلاقة الزوجية في مجتمع لم تأخذ منه الذكورية مأخذها كما فعلت في الرافدين؛ بل حافظت المرأة فيه على كيانها وكينونتها، على الرغم من أنَّها تبعت الرجل بالمجمل وقاد مسيرتها. جاء في صيغة العقد:

---

(1) العصر المتأخر هو فترة حكم الأسر من 21-30، ويقع مابين 1085-332 ق.م. (فخري: 2012: 13-25).

«بما أن مشيئة الإله قد اقتضت أن يرتبط أحدنا بالآخر برباط الزواج المقدس الصحيح، وفقاً لتقاليد الرجل الحر والمرأة الفاضلة، وقد وافق كلّ منا بمحض إرادته وكامل تصرفه وحرية اختياره... لكي تجيئي إلى بيتي كامرأة حرة، على أنّي أقدّرك كأنك قطعة مني فلا أقلل من شأنك، ولا أهملك، ولا أهجرك إلّا إذا اضطرني سبب شرعي مهم. فإذا حدث ذلك فسأقوم بإعطائك حقك الشرعي الذي أمر به الإله» (كريم: 1994: 10).

«بما أن مشيئة الإله»: نلاحظ هنا حضور مفهوم القدسية للزواج، وأنَّه رباط مقدس، وحضور لمشيئة السماء، وحضور لاسم الإله، بينما في العقود في الحضارات العراقية القديمة كنا نلاحظ حضور اسم الملك، والاعتبار للملك، الذي يمثّل سلطة الإله، وهو مخوّل من الإله بإقامة العدل والحكم، في حين أنَّ الملك في مصر كان هو الإله نفسه. وقد فسّر هذا السبب في أن يتزوج الملك من أخته، ما يشكل محاولة للحفاظ على الدم المقدس في العائلة.

«قد اقتضت أن يرتبط أحدنا بالآخر برباط الزواج المقدس الصحيح»: حضور مفهوم القدسية للزواج، وأنَّه رباط مقدس، يُعدّ الشكل الصحيح للرابطة والعلاقة بين الرجل والمرأة.

«وفقاً لتقاليد الرجل الحر والمرأة الفاضلة»: إذاً، الرباط المقدس والصحيح يكون بين رجل حر وبين امرأة فاضلة، وهنا يكون شرطا الزواج أن يكون الرجل سيّد قراره، وأن تكون المرأة فاضلة.

«وقد وافق كل منا بمحض إرادته وكامل تصرفه وحرية اختياره»: هنا يظهر أنَّ الطرفين وافقا بكامل الحرية على العقد، وهذا مميّز عمّا كان يحصل في العائلة الرافدينية القديمة من اشتراط موافقة الأب أو الأخ وأحياناً الأم، وكان العقد يصاغ دائماً بأنّه اتّفق فلان أن يزوّج ابنته لفلان.

«لكي تجيئي إلى بيتي كامرأة حرة»: هنا يعترف لها على الورق بأنّها امرأة حرة .ويتابع: «**على أني أقدّرك كأنك قطعة مني فلا أقلل من شأنك ولا أهملك ولا أهجرك إلّا إذا اضطرني سبب شرعي مهم**»: هنا إشارة واضحة إلى العلاقة الراقية التي ترتفع فيها مكانة الزوجة إلى مستوى الندية والمساواة الإنسانية، فيكون زاد العلاقة هو الاحترام والاهتمام وعدم الهجران أو التقليل من كرامتها، إلا إن كان هناك سبب شرعي مهم. هذا يقودنا إلى أنَّ هناك جملة من الأسباب تعارف عليها الاجتماع المصري بحيث تؤدي إلى فسخ هذا الزواج، ومن الواضح أن الفسخ يكون بيد الزوج.

«**فإذا حدث ذلك فسأقوم بإعطائك حقك الشرعي الذي أمر به الإله**»: وهنا تكتمل الصورة الانسانية، فإن كان هناك سبب للانفصال فسيتمّ بمنتهى الهدوء والاحترام، حيث يقدم لها حقوقها الشرعية التي أمر بها الإله ؛ أي الفرعون، كافة.

هذه الصورة توضح أنَّ الزواج في الحضارة المصرية القديمة كان يحمل من الإنسانية ومن التساوي في الحقوق ما لم نجده في حضارات الرافدين، التي رسخت إخضاع المرأة؛ بل إذلالها، وخاصة من ناحية القوانين الشديدة في عقوبة الزنا التي كانت تودي بها إلى الموت المحتم، وكرّست تبعية كاملة وملكية تتضح من خلال التشديد عليها حتى في غياب الزوج لمدة طويلة تصل إلى خمس سنوات في القوانين الآشورية، ووضع قوانين تفيد بأنَّ الزوج الغائب إن عاد فله حق استرجاع زوجته من زوج ثانٍ تزوّجته بعد مضيّ المدة القانونية على غياب زوجها الأول، وكأنَّها شيء مادي امتلكه الزوج مدى الحياة.

يذكر لنا هيرودوتس أنَّ المصريين كانوا يأخذون بمبدأ الزوجة الواحدة، بينما يقرّر ديودورس أنَّ الاقتصار على زوجة واحدة كان سائداً بين الكهنة فقط. أما بقية المصريين فكانوا يأخذون بمبدأ تعدّد الزوجات، ويذكر أنَّ المصريين كانوا يمارسون عادة زواج الأخ من أخته؛ ولا توجد وثائق عن

هذه المرحلة يمكن الاعتماد عليها لترجيح أحد الرأيين؛ الأمر الذي أدى إلى انقسام الرأي بين العلماء. غير أنَّ من الثابت أن مصر كانت تأخذ بنظام تعدّد الزوجات في عهد الدولتين الوسطى والحديثة، ويرجح وجوده في العهد الإقطاعي[1] في هذه الدورة (**أبو طالب**: 2007: 337).

من المفيد هنا أن نستعرض وصايا الحكيم بتاح حوتب حكيم الدولة القديمة، عن التزامات الزوج تجاه زوجته، في مقابل حقوقه عليها، فيقول:

«**أحبب زوجتك في حدود العرف، أو عاملها بما تستحق....**» وقوله:

«**أشبع جوفها واستر ظهرها، وعطر بشرتها بالدهان، فترياق بدنها هو الدهان**»

«**وأسعد فؤادها طيلة حياتك، فهي حقل نافع لولي أمرها**»

«**ولا تتهمها عن سوء ظن، وامتدحها تخبت عشرتها، فإن نفرت فراقبها، واستمل قلبها بعطاياك تستقر في دارك**».

«**ولسوف يكيدها أن تعاشر ضرّة في دارها....**».

وكان أكثر تسامحاً حين قال: «**إذا رُزئت بزوجة رعناء ومسيئة لمواطنيها... ترفّق بها أمداً، ولا تعجّل بتسريحها، ودعها تطعم خبزك**» (**صالح**: 1988: 17).

---

(1) حدث تغيير جوهري في نظام الأسرة نتيجة انتشار نظام الإقطاع؛ فالأسرة لم تعد مقصورة على الأب والأم والأولاد؛ بل أصبحت تضم الحواشي، الأعمام والأخوال وأولادهم. وبعض الصور في النقوش تصور الرجل محاطاً بأكثر من زوجة (ست زوجات في بعضها)، ويُعتبرن جميعاً شرعيات، ويُعدّ أولادهنّ أولاداً شرعيين. غير أنّ النقوش ذاتها تصوّر إحداهنّ في حجم أكبر ومعادل لحجم الزوج ما استنتج منه الباحثون وجود زوجة مفضلة على بقية الزوجات، وبجانب الشرعيات انتشر نظام الحظايا إلى درجة أن الرجل كان يفاخر بعدد محظياته، والأولاد في هذه الحالة يُعدّون أولاداً غير شرعيين، ويُنسبون إلى أمهم، وليس لهم نصيب في تركة والدهم (أبو طالب: 2007: 339).

ويضيف إلى ذلك الكاتب الحكيم آني (**Any**)، حكيم الدولة الحديثة، في الموضوع ذاته، قائلاً لفتاه:

«لا تعنف زوجتك في دارها إن أدركت صلاحها».

«ولا تسلها عن شيء قائلاً أين موضعه هلمّ أحضريه إلينا إذا وضعته في وضعه الملائم».

«افتح عينيك وأنت صامت وتحقق من مزاياها».

«وإن شئت أن تسعد فاجعل يدك معها وعاونها».

«وإنما يجهل كثير من الناس كيف يمنع الإنسان أسباب الشقاق في داره».

«وقد لا يجد أحدهم مبرراً للخصام فيختلقه».

«وبوسع كل امرئ أن يكفل الاستقرار في الدار إذا تحكم لتوه في (أهواء نفسه)» (صالح: 1988: 17).

في جملة النصائح السالفة الذكر ترتسم صورة مشرفة عن علاقة تراحم وتعاطف وسُكنى تزول فيها الطبقية، وتحلّ المساواة والشراكة الحقيقية في الحياة، بصورة تختلف تماماً عمّا هو عليه الحال في مجتمع العراق القديم، على الرغم من أنَّ بعض التشريعات الرافدينية منحت الزوجة الأولى حقّ التسيّد على كلّ من دونها من زوجات أخريات أو محظيات، أو إماء، فحتى لو أنجبن للزوج أبناء تبقى لزوجته الأولى، حتى وإن كانت عاقراً، السيادة طالما أنَّها لم ترتكب أيّ حماقة خيانة تحرمها من هذه الميزة.

ب- الهدايا (المهر):

لم يكن المهر معروفاً في مصر القديمة إلا عند الأُسر المتأخرة وفي عهد البطالمة[1]، حيث أخذت عقود الزواج تنص على أنَّ المرأة هي التي تدفع

(1) لا توجد وثائق تدل على طريقة انعقاد الزواج في الدورة الأولى، والراجح بين =

«دوطة[1]»؛ أي مهراً أو هدية، مساهمةً منها في بناء خلية الزواج. وبحسب المؤرخ الإغريقي ديودورس، كانت عقود الزواج تنص على منح الزوجة السلطة على زوجها. وكان الأزواج يتعهدون آنذاك بإطاعة زوجاتهم في كلّ ما يأمرن. غير أنَّ في هذا القول، كما يؤكد عالم الآثار الفرنسي تيري، مبالغة، فربما يكون السبب تعهد واحدة من الزوجات بإدارة ممتلكاتها من دون معارضة من أقارب الزوج. ويؤكد أغلب علماء الآثار عدم العثور على أيّ أثر ينصّ على منح الزوجة السلطةَ على زوجها حتى الآن (**الحيدري**: 2003: 85).

لكن مونتيه يشير إلى قطعة من الخزف وُجدت في طيبة تؤكد أنَّ الزوج يساهم بثلثي الأعباء المالية، وتساهم الزوجة بالثلث، وبعد وفاة أحدهما ينتفع الشخص الذي لا يزال على قيد الحياة بالدخل كله، ولكن لا يستطيع أن يتصرف إلا في الجزء الذي يخصه (**مونتيه**: 1965: 66-67).

في سيمنار حول الحياة في مصر القديمة، وفي القسم الخاص بالعائلة، للباحثَين الأمريكيَّين المتخصصَين في الحضارة المصرية، دوغلاس بريور، وإميلي تيتر[2]، يذكران فيه نصاً للمؤرخ هيرودوتس قد يتفق مع ما ذهب إليه

= العلماء أنَّ مراسم الزواج كانت تتم في المعبد بحضور أقارب الزوجين، ومن المحتمل أنه كانت تتم كتابته، ومن الراجح أنَّ الزوج كان يدفع مهراً لزوجته. ولا توجد لدينا وثائق عن الطلاق في هذا العصر، ولا عن زواج المصريين بالأجانب، ولكن وثائق الدولة الحديثة تدل على تقرير حق الطلاق للزوج. (أبو طالب: 2007: 337).

(1) الدوطة في قاموس المعجم الوسيط، اللغة العربية المعاصر (قاموس عربي عربي) هي: المال الذي تدفعه العروس إلى عريسها.

(2) دوغلاس ج. بريور (Douglas J. Brewer): أستاذ الأنثروبولوجيا في جامعة إلينوي، أوربانا، ومدير متحف سبورلوك. وقد كتب أربعة كتب ومقالات عديدة عن مصر، وأمضى ثمانية عشر عاماً شارك خلالها في مشاريع ميدانية في مصر، بما في ذلك البحث عن التاريخ الطبيعي للصحراء الشرقية، والتحول الحجري القديم/ العصر =

المؤرخ ديودورس، فيشير إلى أنَّ المرأة كان لها السلطة على الرجل، وكأنَّ ما تقوم به في ذلك الوقت هو عكس ما يمارسه باقي البشر، حيث يثير النص بعضاً من السخرية؛ لأنَّه يشير مثلاً إلى أنهنَّ كنَّ يتبولن بطريقة الرجال وهنَّ واقفات، بينما الرجال يمارسون التبول جلوساً كالنساء!!

«ويبدو أنّ المصريين قد عكسوا الممارسات العادية للبشرية، النساء يحضرنَ الأسواق ويعملن في التجارة، في حين كان على الرجال البقاء في المنزل والقيام بالنسيج! الرجال في مصر يحملون الأحمال على رؤوسهم، والنساء يحملنها على أكتافهنّ. النساء يتبولن وقوفاً، والرجال جلوساً...» (هيرودوتس الثاني: 33-37)[1].

في سياق آخر، يلقي هذان الباحثان الضوء على موضوع قوائم القرابة، ففي حين تشير قوائم الأنساب، التي لا تعد ولا تحصى، إلى مدى أهمية الروابط الأسرية، تفتقر عبارات القرابة المصرية إلى كلمات محددة لتحديد

= الحجري الحديث في الفيوم، والحفريات المتعلقة بما قبل الأسر وثقافة سلالة وادي النيل.

إميلي تيتر (Emily Teeter): هي باحث مشارك ومقيم في مجال الآثار المصرية والنوبية القديمة في متحف المعهد الشرقي، جامعة شيكاغو. وهي مؤلفة لمجموعة واسعة من الكتب والمقالات العلمية حول الدين والتاريخ المصري، وشاركت في البعثات في الجيزة والأقصر والإسكندرية.

(1) The Egyptians appear to have reversed the ordinary practices of mankind. Women attend markets and are employed in trade, while men stay at home and do the weaving! Men in Egypt carry loads on their head, women on their shoulder. Women pass water standing up, men sitting down. To ease themselves, they go indoors, but eat outside on the streets, on the theory that what is unseemly, but necessary, should be done in private, and what is not unseemly should be done openly.(Herodotus II: 33-37). Ancient Egyptian Society and Family Life, by Douglas J. Brewer & Emily Teeter, session 1: Marriage and the Family.

أقارب الدم خارج الأسرة النووية. فعلى سبيل المثال، كانت الكلمة المستخدمة لتسمية «الأم» تستخدم أيضاً لـ «الجدة»، وكانت كلمة «الأب» هي نفسها «الجد»؛ وبالمثل، إنَّ شروط «ابن»، و«حفيد»، و«ابن أخيه» (أو «ابنة»، و«حفيدة»، و«ابنة أخيه») كلها كانت متطابقة. وكذلك «العم» و«الأخ» (أو «الأخت» و«العمة») تمّ تعيينهم أيضاً بالكلمة نفسها. وتصبح الأمور أكثر إرباكاً للعلماء الحديثين، عندما يطلق مصطلح «الأخت» على «الزوجة»، ما يعتقد معه أنَّ ذلك ربّما يدل على قوة الارتباط بين الزوجين[1]. لكن المتتبع لأسطورة أوزيريس وأخته إيزيس العاشقين سيعرف أنَّ تسمية الزوجة بالأخت كان يعود إلى ممارسة قد تكون حقيقية لزواج الإخوة، الذي علله البعض، كما أشرنا، بالحفاظ على دماء الألوهة في العائلة الحاكمة.

ت- الطقوس والمراسم:

يبدو أنّ الزواج في مصر القديمة كان مدنياً لا دينياً[2]، فلم تكن ممارسة الطقوس الدينية شرطاً لازماً لصحة انعقاد الزواج، ولكن نظراً للدور الكبير الذي أدّاه الدين في حياة المصريين، كانوا يعقدون عقود زواجهم في المعابد تبركاً بالآلهة (**حسن**: 2001: 107). وتتمّ إجراءات عقد القران بصيغ الإيجاب والقبول، حيث يقول العريس لعروسه: **(اتخذتك زوجة)**، وتردّ عليه قائلة: **(واتخذتك زوجاً)** (**صالح**: 1988: 59) في احتفال عائلي يجمع أقارب الزوجين في يوم يسمى يوم المرح، كما جاء في أنشودة عُثِر عليها في قبر الكاهن (نفرحتب) في مدينة طيبة:

«احتفل بيوم المرح

---

(1) Ancient Egyptian Society and Family Lifẽ by Douglas J. Brewer & Emily Teeter, session 1¤ Marriage and the Family.

(2) يذهب (Montet) إلى القول بأنّ الزواج في مصر يقوم على أساس ديني بحجّة أنّ الرجل عندما يتزوّج يزور معبد أبيدوس صحبة عروسه وأقربائه لنيل البركة واليمن (Montet: 1946: 54).

وضع أحسن العطور كلها عند أنفك

وأختك (عروسك) التي تسكن قلبك

تجلس إلى جانبك[1] (بريستيد: 1965: 180).

نجد عادة خروج العريس في موكب كذلك في أسطورة زواج حتحور بحورس المقدس، عندما خرج هذا الأخير من معبده لملاقاة عروسه، وقام الكهنة وحاملو المباخر أثناءها بحرق الراتينج المعطر والبخور، وتمّ لقاؤه بحتحور آلهة الحب والموسيقا داخل مقصورة خارج المعبد، وأقيمت بالمناسبة وليمة فاخرة، نُحرت فيها الذبائح (انظر: **ميكس**: 2000: 323-325).

يشير بيير مونتيه، أيضاً، إلى موكب العرس، فيوضح أنَّ انتقال العروس من بيت أبيها إلى بيت خطيبها مع صداقها هي الخطوة الأساسية في حفلة الزواج. ويضيف: «يخيّل إلي أنَّ هذا الموكب كان جميلاً ورائعاً ولايقل بهجة وصخباً عن مواكب حملة القرابين عند تقديمها إلى المعابد أو مواكب الأجانب». ويتابع، في شرحه عن المراسم التي تجري، بأن الخاطب يتقدّم موكب عروسه، مستشهداً بذهاب رمسيس الثاني إلى أحد قصوره الكائنة بين مصر وفينيقيا لينتظر قدوم ابنة الملك خاتوسيل (Khatyousil)، التي عبرت إبان الشتاء جزءاً من آسيا الصغرى وسورية كلّها لتصبح الزوجة الأولى للملك (**Montet**: 1946: 55).

ث- تعدد الزوجات:

اختلف المؤرخون في وجود تعدّد الزوجات؛ فقد أشار الأثري جون غاردنر ويلكنسون[2] إلى أن من النادر الحصول على وثائق تشير إلى تعدد

---

(1) جيمس هنري بريستيد (James Henry Breasted): انظر الملحق 2 في نهاية البحث.
https://www.britannica.com/biography/James-Henry-Breasted. (24-12-2017), (22:15).

(2) J.Gardener Wilkinson,The Manners and Customs of The Ancient Egyptians. =

الزوجات؛ لأن القوانين المدنية كانت قد قرّبته إلى حدّ التحريم، وأنَّ الزواج الشرعي والقانوني قد قَصَر الزواج على زوجة واحدة. وما يدعم هذا الرأي أنَّ القانون يعطي الزوجة الأولى حق ملكية أثاث بيت الزوجية بأكمله، وترث نصف أملاك زوجها في حالة انفصالها عنه. كما أنَّ للزوجة الحق في الطلاق من زوجها إذا تزوج بأخرى ولم تكن قد أخطأت بحقه. وإذا تزوج الرجل زوجة ثانية تكون بمثابة محظية، ومن حقّ الزوجة الأولى المطالبة بإسكانها في مسكن منفصل، ويُطبَّق قانون التوريث على أولاده من الزوجة الأولى فقط.

ج- الطلاق:

كانت التعاليم الأخلاقية تحمي الزواج وترعاه، فكما أشرنا في الفقرة السابقة، كانت غايته وكان هدفه المتعة والإنجاب، ولذلك كان العقم، كما ينوه إلى ذلك فريشاور، بمثابة الزنا، ويشكّل كما الزنا سبباً وجيهاً للطلاق. على الرغم من أنّنا نجد نصاً جميلاً لأحد الحكماء ينصح الزوج بألا يترك زوجته إن هي لم تنجب، فيقول:

«لا تطلق امرأة بيتك لأنها لم تنجب لك» (نوبلكور: 1995: 224-225)

ولذلك كان التبني وكان تشريع التبني حمايةً لذلك بشكل عملي أكثر من التعدد الذي كان سمة الحضارات الرافدينية، حيث كان الحل الأقرب لمسألة العقم، وأول سبب من أسباب تعدد الزوجات الذي تكاد تكون نصّت عليه كل الشرائع القديمة في الرافدين.

= السير جون غاردنر ويلكنسون (Sir John Gardner Wilkinson) (5 تشرين الأول/ أكتوبر 1797 - 29 تشرين الأول/ أكتوبر 1875): يعدّ رائد الدراسات المصرية في القرن التاسع عشر، وغالباً ما يُشار إليه باسم «أبو علم المصريات». انظر الملحق رقم 2 في نهاية البحث (6-3-2018)، (19: 58).

https://www.npg.org.uk/collections/search/person/mp04831/sir-john-gardner-wilkinson

لا شك في أن فلسفة الحياة الاجتماعية في مصر قامت على تقديس الروابط العائلية، ما يبرر قلة الوثائق المتعلقة بالطلاق. لقد حفلت النصوص الأدبية بالعديد من الإشارات حول أهمية الحياة العائلية، وأن الطلاق شر، كما ورد في كتاب عبد العزيز صالح عن الأسرة المصرية في عصورها القديمة، فيشير إلى عدة نصوص تفسر الحلم بالطلاق، وبأنَّه شر يعني الطلاق:

> **«إذا رأى رجل في رؤياه لهباً يحرق فراشة فذاك شر وتأويله طلاق زوجته»، و«إذا رأى أنَّه ينزع مقعداً من قاربه، فهو شر كذلك، وتأويله انفصاله عن حليلته» (صالح: 1988: 21).**

والطريف أيضاً أن الزواج بأخرى عَدّه الانسان المصري قديماً شراً أيضاً، فيذكر ذلك عبد العزيز صالح في تأويل الحلم:

> **«وإذا رأى وجهه في مرآة فذاك شر أيضاً وتأويله زواجه بأخرى» (صالح: 1988: 21).**

نظّمت القوانين المصرية القديمة حقّ الطلاق، ووضعت له شروطاً وقيوداً، منها حقّ طلب الطلاق لكلّ من الزوجين إذا أخلَّ كلّ طرف بالشروط والتعاليم والالتزامات الواردة في وثيقة الزواج. وقد أكد عالم المصريات القديمة إرنست فيشر[1] أنّ أقدم وثيقة طلاق في العالم هي الوثيقة التي اكتشفها بين برديات طيبة، والتي ترجع في تاريخها إلى الأسرة الرابعة التي بدأت عام (2870 ق.م)، والتي تنص على ما يأتي:

> **«لقد هجرتك ولم تعد لي حقوق عليكِ كزوج... ابحثي عن زوج غيري لأنني لا أستطيع الوقوف إلى جانبك في**

(1) إرنست فيشر في كتابه (ضرورة الفن).

أي منزل تذهبين إليه. ولا حقّ عليك من اليوم فصاعداً باعتبارك زوجة لي تُنسَب إليّ أو شريكة لحياتي. اذهبي في الحال بلا إبطاء أو تراخ». زوجك المطلق أمون حوتر.

وكتب تحتها: كُتبت بمعرفة توت حوتر أسمن كاتب السجلات، وعلى ظهرها توقيع أربعة شهود وختم التسجيل» (الحيدري: 2003: 86).

هنا نلاحظ أنَّ الزوج هجر زوجته، ولم يعد يرغب فيها؛ فكل ما فعله هو أن حرر نصاً قانونياً بذلك، وأبرأها من رابطة الزواج. هذا العقد في الحقيقة هو إبراء ذمة، لا بد من أن يكون قد سبقه تسليمها مخصصاتها من الأثاث التي تسجل باسمها وتكون من حقها.

واللافت أنَّ حالة ضبط المرأة في وضعية الزنا كانت تؤدي إلى طردها من بيت الزوجية دون تعويضها، ولم يكن الأمر يؤدي إلى عقوبة الموت كما في الشرائع العراقية القديمة. وفي الوقت نفسه، كان بإمكان الزوجة أن تُعلم زوجها، طبقاً للأصول، بأنها تريد أن تكون لرجل آخر، وتبين له طريقة تعويضها له عمّا سيلحق به من خسارة، دون أن يشكّل تصرفها هذا حالة زنا. وإذا ما وقع ذلك كانت تكتب:

«ما دمت قد كرهتك، وأحببت رجلاً آخر غيرك، فإنِّي أتركك بوصفك زوجاً، ولسوف أعطيك مكيالاً ونصف المكيال من الفضة، وسأرد لك، علاوة على ذلك، المكيالين ونصف المكيال التي كنت قد قدمتها لي هدية خطبتنا» (فريشاور: 2007: 104).

ليس هذا فحسب؛ بل كانت بعض النسوة، أحياناً، يعقدن زواجاً مؤقتاً يحدوهن إلى ذلك هدف محدد هو أن ينجبن أطفالاً شرعيين. فإذا ما بلغ هذا الهدف غايته، فإنَّ سند فسخ الزواج يضع نهاية لهذه العلاقة:

«وما إن أنجب أطفالي تكون قد قمت بإشباع رغبتي، وأصبحت حلاً من التزاماتك الزوجية» (فريشاور: 2007: 105).

إنَّ قوانين الزواج في مصر القديمة هي في تلك العصور الغائرة في التاريخ تكاد تكون أكثر تحضراً مما هي عليه الآن في العديد من المجتمعات، حتى أنَّها تعكس مكانة متميزة للمرأة تكاد تعلو على بنات جيلها من حضارة وادي الرافدين، التي يظهر فيها الانقلاب الذكوري على المرأة جلياً، ويظهر فيها المجتمع الأبوي أكثر وضوحاً، بعد أن دحر بقساوة المجتمع الأمومي.



الخاتمة

في لغة السومريين، كانت كلمة «الحب» فعلاً مركباً يعني حرفياً «قياس الأرض»؛ أي «وضع علامة على الأرض». فلم يأت أبداً مرادفاً للزواج ومعرّفاً له، فالسومريون والبابليون وحتى الآشوريون كان الزواج بالنسبة إليهم ترتيب عمل يهدف إلى ضمان وإدامة مجتمع منظم. وعلى الرغم من وجود عنصر عاطفي لا مفرّ منه في مؤسسة الزواج، لم تكن نواياها الأساسية في نظر الدولة الرفقة بل الإنجاب؛ وليس السعادة الشخصية في الوقت الحاضر، بل الاستمرارية المجتمعية للمستقبل.

لقد استند مبحث الزواج إلى المدوّنات القانونية في حضارات الرافدين، التي تُعدُّ أول قوانين العالم، إضافة إلى ما تيسر من عقود ونصوص أساطير شكلت المادة الخام ووقود البحث. وقد شكلت المادة القانونية مورداً غنياً جداً جعل آباء الأنثروبولوجيا والمؤرخين يَعدّونها كنوزاً حقيقية عكست ما جرى قبلها على مسرح التاريخ. فالقوانين تأتي بعد جملة من الأحداث التاريخية تشغل ساحة التاريخ، وتشكّل ظاهرة واضحة تحتاج إلى ضبط وقوننة، فقانون السير لم ينشأ في العام الذي اخترعت فيه أول عربة؛ بل مضت سنين لتصبح الحاجة ملحّة إلى تنظيم ما تراكم من قضايا فرضها انتشار العربات واستخدامها.

لقد تبنى البحث فكرة حدوث انقلاب ذكوري على المجتمع الأمومي على أعتاب العصر الكالكوليتي، ظهر أول ملامحه لاحقاً مع أول مصلح في

التاريخ في الألفية الثالثة قبل الميلاد، بفرض الزواج الأحادي على النساء، فكانت بداية إخضاع المرأة، من اللحظة التي اختلّت فيها الموازين لصالح الرجل، حين أراد أن ينقل النسب لصالحه، فحاصر جنسانيتها، وشكل المجتمع على مقاس رغباته، وتحت سلطته. الأب أخضع العائلة، وعلى شاكلته تأسست دولة أبوية؛ هذا الانقلاب بدا واضحاً في حضارات الرافدين، بينما بقي التأثير الأمومي، الذي خلفته الإلهة إيزيس في ميثولوجيا الحضارة المصرية، حامياً لتوازن أكبر في العلاقة بين الرجل والمرأة، ومخففاً من عنف وقسوة الذكورية التي سطعت ملامحها في الرافدين.

الرجل المحارب عرف كيف يُخضِعُ المرأة، مؤسساً نظامه الأبوي على رفات مجتمعها الأمومي، ليتمتع بالنسب والثروة، وتصبح المرأة مهمشة وتابعة له. وقاد إخضاعها إلى تعبيد الطريق لاستعبادها، فدفعت الثمن الأغلى عبر التاريخ من حريتها ولا تزال.

لقد قادت الفتوحات العسكرية في الألفية الثالثة قبل الميلاد إلى استرقاق النساء الأسيرات واستغلالهنّ جنسياً، ما أدى إلى نشوء الدعارة التجارية، لتصبح مصدر دخلٍ للعائلات الفقيرة، وظهر التمايز الطبقي، ورُسمت مراتب النساء بحسب خدماتهنّ الجنسية، ومُنِحت الحقوق بحسب الطبقة، ومن ثم تحولت المرأة إلى ظلٍّ تابع للأب أو الزوج، وتمت السيطرة على جنسانيتها بالكامل.

العائلة الأبوية، التي تشكلت وترسخت منذ شريعة حمورابي، رسمت صورة الدولة والمجتمع القديم، وكانت الخليةَ الأولى التي انبثقت منها الدولة، واستمرّت في سيرورتها، مدعومةً بالممارسات والإيديولوجيات لأكثر من ثلاثة آلاف عام، ولا تزال تهيمن حتى يومنا هذا.

حولت الدولة، التي تأسست على الأسرة الأبوية، السيطرة على المرأة من يد الأب إلى يد الملك، وشكل قانون الحجاب الآشوري رقم (40)

المفصل الحقيقي في تاريخ خضوع المرأة، حيث صُنِّفت بناءً على جنسانيتها، وحُدِّدت أدوارها، وأُقصِيت عن دوائر الحكم والسياسة والقرار.

هذا البحث، من خلال معاينة نصوص القوانين، وضع يده على الجرح، حيث استأثر المشرّع بالحكم، واستفرد بالسلطة، وفصّلها على مقاسه، فسمح للرجل بالتعددية في الزواج وفي المحظيات، وعفا عنه في الزنا، واعترف بأبنائه من الزنا، بينما أرسل المرأة إلى حتفها حتى لو بسبب وشاية.

وبدراسة ما حصل في حضارة مصر القديمة مقارنةً بما حصل في حضارات الرافدين، يتضح أنَّ الأمور لم تكن كذلك؛ بل إنَّ الحضارة المصرية منحت حقوقاً للمرأة قد لا نجد لها في زماننا المعاصر أيّ صدى؛ مثل حقها في أن تتزوج لكي تنجب، ومن ثم تتخلى عن الزوج، وجعل الاتفاق المالي أساساً في اتفاق الزواج بما يشبه ما يحصل اليوم في الزواج المدني، حيث تكون لها حصة في الأثاث، وحصة في المنزل، ومن ثَمَّ الطلاق التعسفي من دون سبب ستتوجب عليه تبعات مالية، وكذلك كان التعدد في الزواج خاضعاً لموافقتها، وإلا فستطالب بحقوقها وتنفصل عن الزوج.

الزواج في حضارة مصر القديمة عزّز مركز المرأة وحضورها في العائلة، على الرغم من كونها عائلة أبوية تتبع الأب. ومكانة الإلهة في الميثولوجيا المصرية، وجملة المعتقدات الدينية، كلّ هذه مكّنت المرأة من تسلم مقاليد الحكم، ومكنتها من اعتلاء العرش لفترات عديدة، وكل ذلك انعكس على الأمر الواقع، وأثر في قوانين الاجتماع، ولعل هذا الأمر هو ما جعل البحث يؤكد في توصياته أنَّ حقوق المرأة لن تتحصّل إلا من خلال استقلالية مالية تضعها في مراكز السلطة وصنع القرار.

اليوم، ما برح شبح الماضي البعيد يزور أرض الحاضر، مهدداً المرأة بالموت والعزل والاحتقار إن هي مضت خلف رغباتها، وغامرت من أجل

متعتها، بينما الرجل لا يزال صاحب الحظ الأوفر من القانون ومن التشريع الديني، ولا يزال المتحكم في مصير العائلة ومصير الدول.

إنّ التعرض لموضوعة الزواج، اليوم، لا بد من أن يمس حائط المقدس، ولا بد من أن يقف عند الحلال والحرام، ويصمت أمام وطأة الفقه، والناطقين باسم السماء. لكن إلى متى يبقى الخلل في توزيع الحريات، وفي اختلال ميزان العدل، والتقليل من احترام المرأة ورغباتها وفردانيتها واستقلاليتها، وربطها دائماً بالفتنة والخطيئة والدنس؟

يختصر ميشيل فوكو صورة المجتمع في أواخر القرن السابع عشر بقوله: «لقد كانت اللحظة حين عبّرت الأجساد عن نفسها»، واصفاً ما كان يجري فيها على أنه نهار مضيء، مقارنة بما أتى بعده من غروب سريع لهذا النور طال الليالي الرتيبة للبرجوازية الفيكتورية[1]، حيث تم الحجر على الجنسانية بكل عناية، لتصبح رهينة البيت؛ إذ قامت العائلة أو الأسرة الزوجية بمصادرتها، ودمجها بالكامل تحت هيبة الوظيفة التناسلية. وحول الجنس ساد الصمت، وفرض الزوجان الشرعيان المنجبان وجودهما نموذجاً ومعياراً للحياة الصحيحة الحقيقية، واحتفظا بحق الكلام مع احتكار مبدأ السرية. ولم يعد يُعترف للجنسانية إلا بمكان واحد، في هذا الفضاء الاجتماعي، كما في قلب كل بيت، ولكنه خصب ونافع: غرفة الآباء. أما الباقي، فلم يكن بإمكانه سوى أن يتلاشى وينمحي.

إنّ ما حصل في العصر الفيكتوري يشبه ما حدث في الحضارات القديمة في الألفية الثالثة قبل الميلاد، فقد احتكر الزواج كامل المتعة الجنسية. لكن

---

(1) تبدأ الفترة الفيكتورية (Victorian period) رسمياً في عام 1837 (السنة التي تُوّجت فيها الملكة فيكتوريا في بريطانيا)، وتنتهي في عام 1901 (سنة وفاتها). ومن الممكن أن تكون قد بدأت في تاريخ أبعد قليلاً (1830)، وهو ما يُعدُّ عادة نهاية الفترة الرومانسية في بريطانيا.

https://faculty.unlv.edu/kirschen/handouts/victorian.html. (22-11-2017), (8:15).

ما حدث في العالم القديم حدث على المرأة وحدها، ما أسس للطبقية، وأسس للدعارة التجارية، وتسليع الجنس. إنَّ غائية الزواج وتشريعاته في القديم من أجل ضمان النسب وانتقال الثروة وتأكيد الملكية الفردية، تتقاطع مع غائيته في العصر الفيكتوري في النهوض بالصناعة على أكتاف العمال، وحرمانهم من لحظات المتعة، وتحويل تفكير المجتمع كله لجعل طاقة العمل في أقصاها، بعد إخراج المتعة بعيداً عن يوميات الحياة، واعتبار الجنس وسيلة للحصول على الأبناء، وللمتزوجين فقط، وكلاهما وجه لعملة النظام الأبوي، الذي قيّد جنسانية المرأة، وخلق ثقافة تعزز من ضعفها واتكاليتها، ومن عدم ثقتها بنفسها، حيث نجد أنّ دورها الأمومي، حتى هذه اللحظة، يتصدر كل الأدوار أهمية، وعليه وبسببه أصبحت مقدرة المرأة على الإنجاب مؤشراً ينعكس على كامل حياتها، وتعززت مفاهيم الغيرة والعاطفية والنقص العقلي وأُلصِقت بها، وكأنها محايثة لها بالخلق وبالتكوين.

أما مسألة العرض والشرف فكانت ولا تزال حاضرة في أدبيات حياتنا بوصفها من ميزات الرجال، وانعكاساً لأفعال النساء، فالمرأة التي تقيم علاقة غير شرعية تسيء لشرف رجل في القبيلة، سواء كان الأب أو الأخ أو الابن، أم أي رجل تربطها به أية صلة قرابة تمتد حتى الأحفاد والأصهار وغيرهم.

ذلك الكبت الفيكتوري تبعته ثورة قلبت كل المفاهيم، وأضرمت النار في قدسية الزواج، وقدسية أسطورة المرأة والرجل المخلوقين من بعضهما البعض، وأنّ ما جمعه الله لا يفرقه إنسان، وفتحت الباب لكل أشكال المتع، فلم يعد الزواج هو الاتحاد ما بين رجل وامرأة كاتحاد المسيح بالكنيسة، وأصبح مفتوحاً للمثليين، في وقت أصبح فيه تبني الأطفال ممكناً لتكتمل العائلة، ولم يعد هناك موجب لكتابة عقد زواج، طالما أنّ الزوجين يعيشان معاً بملء إرادتهما، والدولة تسهر بقوانينها على حماية الأطفال في حال أثمرت العلاقة أطفالاً. لقد تحوّل الزواج في المجتمعات الحديثة إلى عقد حياة مشتركة، لذلك عند إرادة الانفصال يتم ذلك بإعادة الحقوق

لأصحابها، وكل ما كسبته العائلة في هذا العيش المشترك هو من نصيب الزوجين معاً، وكل ما خسرته أيضاً يتحمله الزوجان، فإن اضطرت المرأة إلى ترك عملها والتفرغ للبيت والأولاد فحين طلاقها ستطالب بكل ما خسرته من جراء ذلك، وستطالب بكل ما جناه الرجل من عمله الناجح وهي ترعى له بيته وأبناءه.

إنّ الزواج، الذي هو شكل ثقافي ووليد صيرورة تاريخية وتطور تاريخي طويل، يتجاوز العلاقة الطبيعية، ويتبارك بمباركة البطريرك «الإله المنتصر على الإلهة الأنثى»؛ إنه الابن البار للنظام الأبوي، ترعرع في ظله، وانبنت مفاهيمه في ظل رعايته، وفيه أُخضعت المرأة، وتحول خضوعها مع الزمن إلى ثقافة وسلوك، وتحولت إلى واقع يشي بدونية المرأة وضعفها، ويحدد لها وظيفتها داخل المنزل مقابل حماية ورعاية رجل لابد من أن تتبع له سواء كان أباً أم أخاً أم زوجاً.

لقد قضت التغييرات الاقتصادية على شكل الزواج الثنائي، منذ أن أصبحت الثروات ملكية خاصة للعائلات، وتراكمت بسرعة كبيرة، مسدّدةً بذلك الضربة القاضية للمجتمع الأمومي، ليتحول إلى زواج أحادي كرس تبعية مطلقة.

أما إسقاط الحق الأمومي فمثّل هزيمة سجلها التاريخ للجنس النسائي، فانتزعت من المرأة دفّة القيادة ليتسلّمها الرجل في البيت وفي المجتمع أيضاً، وأصبحت المرأة تابعة، وفي أحيان كثيرة عبدة تحت تصرّف الزوج، وآلة تفريخ لإنتاج الأبناء.

لا يُعدُّ الزواج الأحادي في التاريخ، كما يُسوّق له، اتحاداً اختيارياً بين المرأة والرجل، أو الشكل الأرقى والأسمى لهذا الاتحاد، بقدر ما يعكس استعباد جنس من قبل جنس آخر، ما ولّد أول أشكال التناقض بين الجنسين، وتوزيع الأدوار، وتقسيم الأعمال.

لقد خضعت جنسانية المرأة وتأثرت بجملة من المتغيرات الاجتماعية والاقتصادية، إضافة إلى تأثرها بالمعتقدات الدينية، فكان التغيير الذي طال الديانات الأمومية، وتحول الألوهة من زعامة الإلهة الأم ضمن مجمع آلهة عديدة، إلى الإله الذكر وتفرده، إضافة إلى ظهور الملكية الفردية وظهور طبقة العبيد، ما من شأنه أن يُحكِم سيطرة الرجل على جنسانية المرأة، ويؤسس للدعارة التجارية، ومن ثم يتم الفرز الطبقي على أساس خدمات المرأة الجنسية، فتكون الزوجة (التي تصون زوجها وتدعى بالحرة)، على قمة الهرم، وتحتها الابنة (سواء أكانت متزوجة أم عذراء فهي أيضاً حرة)، ثم الأمَة المملوكة، وفي الأسفل العاهرة التي تبيع جسدها، في حين كان التوزيع الطبقي للرجل بحسب مكانته السياسية والاقتصادية.

مما لا شك فيه أنَّ التقييد، في مختلف القوانين والتشريعات التي سُنّت في حضارات الرافدين، يخدم مصالح نظام اجتماعي ذكوري، ويقود إلى أن تنزل المرأة في المرتبة الاجتماعية، وتنعزل في البيت، فتفتقر، بانحصارها في الإطار المنزلي، إلى حرية الوصول إلى أنواع السلطة أو المركز أو القيمة الثقافية التي هي من امتيازات الرجل.

إنَّ ظهور قوانين الزنا في حضارات الرافدين، بوصفها صيرورة حتمية تلت إصلاحات أوركاجينا، كان الحامل الضامن والحارس لطهورية النسب، وإعلاناً واضحاً لخضوع المرأة للنظام الأبوي؛ إذ أصبح للرجل حق في المرأة، وليس العكس، واشترك الزوج والملك والإله في منظومة واحدة أحكمت الخناق على المرأة، وحولت مسيرة تطورها إلى رحلة شاقة خاضتها وما انفكّت.

فحين تم التشريع في موضوعة الزنا، في قوانين حضارات الرافدين، كان المعنى يستهدف المرأة المتزوجة. وفي العصور اللاحقة، وتحديداً في الأديان التوحيدية، أصبح المفهوم يشتمل على المرأة العازبة، وإن بعقوبة أقل من

المتزوجة، التي لا يُغفر ذنب ارتكابها الزنا؛ لأنَّه يتوجّه بالأذى إلى مركز الكون: «الرجل»!

هذه القوانين؛ أي قوانين الزنا في حضارات الرافدين، بينت أنَّ عقد الزواج هو عقد توقع فيه المرأة صك العفة، والالتزام بالعلاقة الأحادية، فقط من جانبها، وإلا فستكون نهاية حياتها، والمرأة الأمَة لا ينطبق عليها ذلك، فهي تباع وتشترى وتهدى، إلا إن أعلنها الرجل «زوجة» حين تنجب له أولاداً، حينها تصبح زوجة ثانية لها حق النفقة، وإن بمرتبة متدنية عن الأولى.

في المجمل، إنَّ تشريع الزواج الأحادي، وفرض عقوبة الزنا بحق المرأة، أسسا لهيمنة أبوية ربطت جنسانية المرأة بالرجل، وساهمت في إخضاع المرأة، وهذا الخضوع مهّد لظهور طبقة العبيد وسبقها، فنشأة النظام الأبوي كانت على أكتاف السيطرة على المرأة، وتالياً السيطرة على طبقة، وتولي زمام الحكم وتوزيع الثروات، وجاءت الحروب لتكمل الصورة في تفشي الإتجار بالخدمات الجنسية للعبيد، فتمأسست الدعارة التجارية، التي اكتملت معها صورة المجتمع الذكوري، الذي قام على إخضاع النساء وتسليع خدماتهنّ الجنسية. ومع المادة رقم (40) من القوانين الآشورية انتقلت الهيمنة من الزوج إلى الملك، ليصبح إخضاع المرأة أمراً مفروغاً منه ويقع بالكامل تحت سلطة الملك، هذه السلطة لاحقاً ستظهر في اقترانها بسلطة السماء، فتكفّل اللاهوت بمعاقبة المرأة بالدرجة الأولى، بعد تكريسها صديقة الشيطان، وسبب الفتنة، والخطيئة الأولى.

ومن خلال القانون (40) من القوانين الآشورية، تم نقل الهيمنة الأبوية من الممارسة الخاصة إلى القانون العام؛ فقد كانت جنسانية المرأة، فيما مضى، بيد الزوج، أو رب الأسرة، لكن منذ العصر الآشوري أصبحت الجنسانية النسوية مسألة بيد الدولة تقوننها بحسب رغباتها، وسيكون هذا تحضيراً لما سيتبع من تطور في فكرة سلطة الدولة واطرادها، وتأسيس القانون العام.

في ضوء ذلك، كان الابن يمثل استمرار الحياة، وهو الوريث والمعين في الكبر، والحافظ للنوع، وهو السبب الأول للزواج وتشريعات الزواج في النظام الأبوي الذكوري، ولذلك لم يقف الرجل أمام حائط العقم ليبكي عنده، وفي يده السلطة والقانون والدين؛ بل تجاوزه إلى حلول حقيقية تناسبه، تماماً كما ناسبه الزواج الأحادي الذي جاء مفصلاً على مقاس رغباته.

وفي قضية الطلاق يتبلور يقين بأنَّ الزواج كان شبه دائم ديمومة الحياة للمرأة في حضارات وادي الرافدين؛ إذ ليس من حقها أن تطلب الطلاق إلا في حالات محدودة نص قانون حمورابي على ثلاث منها هي: غياب الزوج دون أن يترك في بيته نفقة، واتخاذ زوجة ثانية حال مرض الأولى مرضاً مزمناً، ودوام الزوج على تحقير المرأة وخيانتها. ولا يحق للمرأة أن تهجر بيت الزوجية فيما عدا ذلك، وإلا تعاقب بالموت؛ لأنَّها تُعدُّ خائنة. والأمر ذاته يسري بالنسبة إلى القوانين الآشورية، مع ملاحظة أنَّها لا تعطي المرأة الحق في طلب الطلاق إلا في حالة غياب الزوج أو فقدانه.

ومن الضروري، هاهنا، التأكيد على أنَّ قوانين الزواج في مصر القديمة، في ظروف تلك الحقبة من التاريخ، تكاد تكون أكثر تحضراً مما هي عليه الآن في العديد من المجتمعات، حتى إنَّها تعكس مكانة متميزة بشكل واضح للمرأة قبل آلاف السنين، لتعلو على بنات جيلها من حضارة وادي الرافدين، التي يظهر فيها الانقلاب الذكوري على المرأة بشكل واضح، ويظهر فيها المجتمع الأبوي كذلك بعد أن دحر بقساوة المجتمع الأمومي.

أما تشريعات حضارات الرافدين، فساهمت في إرساء حدود واضحة بين نساء الطبقات المختلفة. ومع أنَّ سيرورة تأسيس تلك الشرائع منحت المزيد من حقوق الملكية للنساء من الطبقات العليا، إلا أنَّها زادت في تقييد حقوقهنّ الجنسية، إلى أن انمحت واندثرت، وتأصلت معها اتكالية النساء على الآباء والأزواج، إلى أن تحولت مع القوانين والأعراف إلى اتكالية بالفطرة وبالطبيعة، وبأنَّ الله خلقهنّ هكذا.

لا مندوحة من الاعتراف بأنَّ الزواج لم يكن بالضرورة حافظاً للحب، كما لا يمكن للحب أن يحمي الزواج واستمراريته، طالما أنَّ فيه جهة تخضع لجهة؛ إنَّه لا يزال إلى اليوم يحمل مفهوم التبعية من أجل مقابل؛ إنَّه التبعية مقابل الحماية، أو الحصول على الشريك العاطفي، والكفيل الاقتصادي، أو الحصول على الأبناء.

لقد حافظت التعددية على استمراريتها عبر التاريخ لمصلحة الرجل منذ بدء التشريع للزواج الأحادي للمرأة، حتى الزواج الشرعي القائم على الدين، سواء بالتشريع لها عبر عقد الزواج، أم بالسكوت عن خيانة الرجل والتواطؤ معه، في ظل غياب الطلاق وغياب السماح بالتعددية من التشريع، ما يعني بالمجمل استمرار خضوع المرأة لسلطة الرجل الذي احتفظ ولا يزال من العصر البطريركي بميزات أضحت حقاً مشروعاً، أو اعترافاً يقارب الحتمية البيولوجية الممنوحة من السماء بدوره في قيادة الأسرة وامتلاك مفاتيح السلطة فيها، والتحكم في كل عناصرها ومقدراتها.

وعلى الضفة الأخرى، حظي الأبناء بالمرتبة الأولى في غائية الزواج، وشكّل وجودهم الحامي الأكبر للمرأة في استمرار الزواج، وفي حصولها على الرعاية والنفقة والإرث، لذا سار دور الأم باطراد ليغتال معه كل الأدوار الأخرى، ويساهم في استمرار إخضاع المرأة وخفض سقف طموحاتها إلى حدود سقف البيت، دون أن يُفسح لها المجال للمشاركة في السلطة والقرار السياسي.

نشهد للحضارة المصرية بتميز واضح في ما تعارف عليه المجتمع، وأوصت به تعاليم الحكماء، من تقديس للحياة الزوجية، وتأكيد على حقوق الزوجة؛ بدءاً من الإكرام في المعاملة إلى المساواة في الحقوق المالية، وعدم التشجيع على التعددية، وحل مشكلة العقم ليس بتشريع التعددية؛ بل بالحض على التبني، فقطعت الحضارة المصرية القديمة شوطاً في بناء العائلة بأسس صحيحة ساهمت في أن تتبوّأ المرأة مناصب عالية سواء على صعيد

شؤون العائلة أم على النطاق الأوسع من خلال مشاركتها في الحكم، واحتفظت لنفسها بمكانة مرموقة لم تصلها في المجتمعات الحديثة. وقد جرى ذلك، على الرغم من كون المجتمع أبوياً، لكنه لم يكن يصطبغ باستفحال للذكورية كما حدث في العراق القديم، ولم تكن التشريعات، أو ما تعارف عليه المجتمع من أحكام، ليصل إلى قسوة قوانين العراق القديم على المرأة، هذه القوانين هي التي قيدت المرأة، وأسست لكل ما تلاها من تغييب لأدوارها، وطمس لماضيها المشرق، ونفي لنديتها ومساواتها مع الرجل.

إن كان ثمة من توصيات في بحث شائك كبحث الزواج، فلابد، على الدوام، من استحضار أمور من الصعب إغفالها، منها الدين، وحالة الاجتماع، ودرجة الوعي؛ فالمجتمعات المتخلّفة، التي لا تزال تعيش هواجس العذرية، وتشهد جرائم الشرف، وتقتنع بمفهوم العرض، وتمحور حياة الرجل حول عفة المرأة الخاضعة لسلطته، لا تتقبل ببساطة المساس بقضية الزواج، أو تعديل مساراتها.

لا يمكن إغفال حقيقة العلاقة الوطيدة التي ربطت الزواج بالدين من جهة، فرسخت، من ثَمَّ، مفهوم العفة والتعفف والحلال والطيبين والطيبات، مقابل ترسيخ مفاهيم الزنا والفتنة والحرام وأنّ الخبيثين للخبيثات. من جهة أخرى، جرت شيطنة المرأة، بوصفها المحرك للفتنة، والمسبب للخطيئة الأولى، ورفيقة الشيطان، وحاملة الإثم، وجالبة الدنس.

من الضروري التفكير، بوصفه واحداً من أشكال الانعتاق والخلاص، في دعوة المجتمعات الدينية المختلفة إلى أن تستعيض بالزواج المدني عن الزواج الديني؛ ففي الأول حماية للحقوق لا تضمنها تشريعات الأديان التي انبثقت مدوّناتها الفقهية وانتعشت في تربة الهيمنة الذكورية، وهذا يستدعي مواجهة حقيقية وجريئة تعتمد إعادة تأويل النصوص الدينية، وتأويل التاريخ، والوقوف على مراحل تطور الزواج وعثراته، ودراسة واقعه لاستقراء مستقبله، لكي تقرر بشأنه، وبشأن استمراريته، وشكل تلك الاستمرارية.

قد يكون من أهم التوصيات التحذير من أنَّ الاستمرار في عدم إدامة النقاش حول الزواج، ومواصلة النهج السابق نفسه دون أية محاولة للتطوير، سيعظّم ويكاثر مَن يكفرن به ويتمردن عليه.

إنَّ تاريخ الزواج بحاجة إلى دراسات واسعة ومعمقة على مستوى مؤسسات أكاديمية ومجموعات بحثية. ولا ريب في أنّ هذا البحث في حاجة إلى استكمال حتى يغطي الحضارات القديمة كلها، ويقارب تاريخ تحولاتها، ويصل إلى مقارنتها بتشريعات الأديان السماوية، وبنصوص القوانين المدنية، مع ضرورة توفير قاعدة بيانات واسعة لدراسة كل ما يتعلق بالزواج، من الأعمار والطبقات الاجتماعية، إلى التعليم، ومعدل الولادات، ومعدل الطلاق، وسواها من قضايا.

القوانين المدنية المنبثقة من فهم حقيقي لواقع الاجتماع هي الكفيلة برسم طقوس الزواج وقوانينه الناظمة التي تضمن حقوق الأبناء، بعيداً عن تداعيات العلاقة الحميمة بين الأبوين، التي أثبت الاجتماع صعوبة الحفاظ عليها من دون حقوق عادلة للطرفين.

من المهم تأكيد أنَّ مبدأ التعددية في الزواج في التشريع الإسلامي، وتحريم الطلاق في التشريع المسيحي، وجهان لعملة واحدة هي هيمنة النظام الأبوي واستمراريتها؛ لأنَّه من غير العدل ألا تتم مناقشتها ومشاركة المرأة في الإقرار بالقبول بها أو عدمه؛ لذا نصر على أنّ كل النصوص الدينية قابلة للتأويل، ولاسيما أنَّ المدونات التشريعية اليوم ما هي إلا تأويلات في أزمنة وأمكنة مختلفة كلياً عن أزمنتنا وأمكنتنا الحالية.

ومن العدل أن نطالب بأن تُقرَّ تشريعاتٌ من وحي اللحظة الراهنة، التي تغيّر فيها الكثير من المفاهيم، واتسعت حقوق النساء، وارتفع منسوب الحقوق المدنية، وصار الحفاظ على إنسانية الكائن الآدمي، سواء كان أنثى أم ذكراً، شاغل الناس والحضارة، وسؤال التمدّن الحقيقي.

لا شك في أنَّ الحصول على أطفال قد يكون أمنية كلّ رجل وامرأة، وأن الحمل والولادة والأمومة يشكّل للمرأة حدثاً من أحداث حياتها الأبرز، فنظراً لكونه مرتبطاً بعمر بيولوجي محدّد هو عمر الجهاز التناسلي المولد للبويضات والحاضن لها، لماذا لا يكون للمرأة العازبة، في مجتمعاتنا، الحق في أن تحمل وتلد وتعيش التجربة، قبل أن تفقد الإمكانية الجسدية لذلك، وخاصة مع تطور العلم الواسع في هذا المجال، أسوة بما يجري في المجتمعات الغربية؟ هذا سؤال وتوصية في عهدة رجال القانون. أما رجال الدين فقد لا يقبلون الخوض، من حيث المبدأ، في أي من تلك التوصيات؛ لأنّ قوة النصوص وصرامتها تحول دون ذلك.

ومن المهم، فضلاً عما تقدّم، إعادة النظر في موضوعة التبني، واشتراطاتها، واعتبار الطفل المتبنَّى ابناً كامل الحقوق، وحمايته ليعيش ضمن عائلة تضمن له الرعاية والمحبة.

إنَّ خروج المرأة وتحررها من نيْر الهيمنة الذكورية، وانعتاقها من القبضة التي خنقت تطورها، ولجمت وحجّمت إبداعاتها، يحتاج إلى التشديد على التعليم بالدرجة الأولى، وعلى التشجيع على الاستقلالية المادية، واندماج المرأة في أطر تساهم من خلالها في العمل الجاد والمنظم لاستكمال المسيرة نحو المساواة والعدل والكرامة.

إذا حرّرنا مطلب نيتشه من المرأة أن تنجب الإنسان الأعلى من حمولاته العنصرية ونزعته الاستصفائية، وأشحنا النظر، في المقابل، عن دعوة روسو إلى أن تجلس المرأة في المنزل لتعتني وتخدم الرجل، فإننا نكون إزاء امرأة عليا وفضلى تنجب أبناءً على شاكلتها يتمتعون بالحرية والاستقلالية، وتكون هي المرأة السيدة التي تمتلك حقها في جسدها وفي حياتها، في مجتمع يحافظ على حضورها المتوهّج، ويصون حقوقها، برفقة رجل يشاركها نبض الحياة، ويتقاسم معها كل المسؤوليات لتنبثق روح خلاقة تسري في أوصال الكون والوجود.

❃ ❃ ❃

الملاحق

الملحق رقم (1)

المواد القانونية

تمّ الاعتماد، للحصول على قوانين أور نمو، على مرجع مهم للمستشرقة مارثا روث[1] بعنوان (**مجموعات القانون من بلاد ما بين النهرين وآسيا الصغرى**)، جمعت فيه القوانين بالنصين السومري والإنجليزي، وحاولنا، قدر المستطاع، توخي الحذر في الترجمة، وإجراء مقارنة مع مراجع عديدة ترجمت نصوص القوانين. ونورد هنا القوانين التي تفيد البحث فقط، مع أنه قد جرى ذكرها في مواضع أخرى من الأطروحة لغايات محدّدة ومشخّصة.

---

(1) T.Roth, Martha, Law Collections from Mesopotamia and Asia Minor, scholars press, Atlanta, Georgia, vol6, (1995).

مارثا توبي روث (Martha Tobi Roth) (1952): مستشرقة قديمة في الولايات المتحدة، وأستاذ في المعهد الشرقي في جامعة شيكاغو. درست روث في جامعة كيس ويسترن ريزيرف، حيث حصلت على درجة البكالوريوس عام 1974، ثم حصلت على درجة الدكتوراه عام 1975 في جامعة بنسلفانيا. وبعد عام كانت فيه مساعدَ باحث، أصبحت أستاذاً مشاركاً في المعهد الشرقي في جامعة شيكاغو، حيث قامت منذ ذلك الحين بتدريس وتحرير قاموس شيكاغو الآشوري. تركزت أبحاثها على القانون المسماري. وهي تشغل حالياً منصب عميد كلية العلوم الإنسانية في جامعة شيكاغو.

https://de.wikipedia.org/wiki/Martha_T._Roth

شريعة أور نمو

قانون أور نمو هو أقدم قانون معروف على قيد الحياة اليوم، وقد كُتب على أقراص باللغة السومرية في ما بين (2100-2050 ق.م). وعلى الرغم من أنّ مقدمته تفيد بشكل مباشر أنّ القوانين تعود إلى الملك أور نمو من أور (2112-2095 ق.م)، يعتقد بعض المؤرخين بأنَّه ينبغي بدلاً من ذلك أن يُعزا إلى ابنه شولكي.

ترجم النسخة الأولى المكتشفة منه، وكانت عبارة عن قطعتين عثر عليهما طه باقر في نيبور، عالم السومريات صاموئيل نوح كريمر عام (1952)؛ وكانت عبارة عن مقدمة و(5) من القوانين كانت واضحة. ولكن لاحقاً تمّ العثور على أقراص أخرى في أور، وتمت ترجمتها عام (1965)، ما سمح بإعادة بناء (40) من أصل (57) قانوناً. وُجدت، أيضاً، نسخة أخرى في سيبار كانت تحتوي على بعض التغييرات الطفيفة[1].

المادة السادسة

إذا انتهك رجل حق (رجل آخر) بأن انتزع عذرية زوجته[2] يُقتل هذا الرجل[3].

المادة السابعة

إذا قامت زوجة (رجل) من نفسها بالتقرب من رجل (آخر)، وشرعت بإقامة علاقة جنسية معه، تُقتل تلك المرأة. أما الرجل (الذي أغوته) فيُطلق سراحه[4].

---

(1) (Kramer: 1981: 53-55)

(2) هنا الزوجة تعني الخطيبة بمفهومنا؛ أي بعد الاتفاق، وقبل الزواج الفعلي.

(3) 6. If a man violates the right of another and deflowers the virgin wife of a young man, they shall kill that male.

(4) 7. If the wife of a man on her own initiative, approaches a man and initiates sexual relations with him, they shall kill that woman, that male shall be released.

المادة الثامنة

إذا انتهك رجل حق (رجل آخر) بأن انتزع عذرية أَمَة ذاك الرجل، يدفع للرجل خمسة شيكلات من الفضة[1].

المادة التاسعة

إذا طلّق رجل زوجته الشرعية فعليه أن يدفع (لها) مينه واحداً من الفضة[2].

المادة العاشرة

إذا طلق رجل زوجته (التي كانت أرملة قبل زواجها منه) فعليه أن يدفع (لها) نصف مينه من الفضة[3].

المادة الحادية عشرة

إذا (كان الرجل) قد عاشر الأرملة دون عقد زواج شرعي، فلا يحتاج أن يدفع لها أي شيء من الفضة (تعويضاً في حال طلقها)[4].

المادة الثانية عشرة

إذا [....][5]

المادة الثالثة عشرة

إذا اتهم رجل رجلاً آخر... وتسبب في جلبه إلى النهر

---

(1) 8. If a man acts in violation of the rights of another, and deflowers the virgin slave woman of man, he shall weigh, and deliver 5 shekels of silver.

(2) 9. If a man divorces his first-time wife, he shall pay her one mina of silver.

(3) 10. If it is a (former) widow whom he divorces, he shall pay her half a mina of silver.

(4) 11. If the man has sexual relations with the widow without a formal written contract, he will not weigh and deliver any silver. (as a divorce settlement).

(5) 12 if [...] المقطع مفقود

الإلهي[1]، ولكن النهر الإلهي (نهرالعقيدة) برّأه، فإنَّ الشخص الذي جلبه (أي المُتَّهِم) (...) يدفع ثلاثة شيكلات من الفضة[2].

المادة الرابعة عشرة

إذا اتهم رجل زوجة شاب بالزنا، ولكن نهر العقيدة برأها، فإنَّ الرجل الذي اتهمها عليه أن يدفع لها عشرين شيكلاً من الفضة[3].

المادة الخامسة عشرة

إذا دخل خطيب بيت أبي خطيبته (وأتمّ الخطبة)، ولكن بعد ذلك أعطى الأب ابنته إلى صديق الخطيب، فعلى (الأب) أن يدفع للخطيب ضعف ما جلبه من هدايا[4].

المادة السابعة عشرة [5]

إذا عبد أو أمة عبر/ عبرت إلى خارج سور المدينة

---

(1) النهر الذي يتم امتحان المتهم أمامه في حال لم يكن هناك شهود

(2) 13. If a man accuses another man of... and he has him brought to divine River Ordeal but the divine River Ordeal clears him, the one who had him brought (i.e., the accuser) (....) shall weigh and deliver 3 shekels of silver.

(3) 14. If a man accused the wife of a young man of promiscuity, but the river Ordeal clears her, the man who accused her shall weigh and deliver 20 shekels of silver.

(4) 15. If a son-in-law [enters] the household of his father-in-law, but subsequently the father-in-law [gives his wife to his (the son-in-law's) comrade], he (the father-in-law) shall [weigh and deliver to him (the jilted son-in-law)] twofold (the value of) presents [which he (the son-in-law) brought (when he entered the house.

(5) المادة السادسة عشرة غير مكتملة لذلك تصبح غير ذات معنى.

وأرجعه/ ها رجل (آخر) فعلى صاحبها أن يدفع للشخص الذي أعاده/ ها شيكلين من الفضة(1).

المادة الخامسة والعشرون

إذا شتمت أمَة رجلٍ أحدَهم مدَّعيةً سلطة سيّدتها يُدعك فمها بالملح(2).

المادة السادسة والعشرون

إذا ضربت أمة رجلٍ أحدَهم مدَّعية سلطة(3)....

في القوانين التالية تمّت الاستعانة بترجمة العقراوي لها، وتمت مقارنتها بترجمات أخرى، فاتضح التطابق الكبير؛ لذا تمّ اعتمادها مرجعاً للنصوص. أما قوانين أور نمو، فلأن فيها نقصاً وبعض الاختلاف، قمنا بترجمتها وإيراد النص الإنجليزي لها، اعتماداً على الباحثة مارثا روث.

T.Roth, Martha, **Law Collections from Mesopotamia and Asia Minor**, scholars press, Atlanta.

(قانون لبت عشتار)

المادة الثانية عشرة

إذا هربت أمةٌ أو عبد إلى داخل المدينة، وقد ثبت أن

---

(1) 17. If [a slave or (?)] a slave woman [...] ventures beyond the borders of (his or her) the city, and a man returns (him or) her, the slave 'master shall weigh and deliver [x] two shekels to the man who returned (the slave).

(2) 25 If a slave woman curses someone acting with the authority of her mistress, they shall scour her mouth with one sila of salt.

(3) 26 If a slave woman strikes someone acting with the authority of her mistress, اختفى باقي المادة 26 [...]

الأمة أو العبد قد أقام في بيت رجل ما لمدة شهر واحد، فعليه (أي الشخص الذي أقام عنده العبد أو الأمة) أن يعوض عبداً بعبد.

المادة الثالثة عشرة

وإذا كان لا يملك عبداً فعليه أن يدفع (كغرامة) خمسة عشر شيكلاً من الفضة.

المادة الثانية والعشرون

إذا كان الوالد على قيد الحياة، وكانت ابنته كاهنة من نوع انتوم أو ناديتوم أو قاديشتوم فهي تسكن في بيته كوريث.

المادة الرابعة والعشرون

إذا ولدت له الزوجة الثانية التي تزوجها أطفالاً، فإنَّ مهرها الذي جلبته من بيت أبيها يكون حصة أطفالها، ولكنّ أطفال زوجته الأولى وأطفال الزوجة الثانية سوف يقتسمون أموال أبيهم بالتساوي.

المادة الخامسة والعشرون

إذا تزوج رجل امرأة وأنجبت له أطفالاً لا يزالون على قيد الحياة، وأمته قد أنجبت لسيدها (كذلك) أطفالاً، والأب (أي سيد الأَمة) قد أعطى الحرية لأمته وأولادها (ففي هذه الحالة) لا يقاسم أولاد الأمة أولاد السيد في العقار.

المادة السابعة والعشرون

إذا لم تلد زوجة أطفالاً لزوجها، ولكن زانية من الشارع

ولدت له أطفالاً، فعليه (أي الزوج) أن يجهز الزانية بالحبوب والزيت واللباس (أي يهتم بإعالتها)، والأطفال الذين ولدتهم له الزانية سيكونون ورثته (أي أبناءه الشرعيين) ومادامت زوجته (التي لم تلد) على قيد الحياة لا يجوز (للزانية) أن تعيش معها في البيت.

المادة الثامنة والعشرون

إذا فقدت زوجة رجلٍ بصرها أو أصيبت بالشلل، فلا يجوز إخراجها من البيت (أي بيت زوجها)، وإذا أخذ زوجها امرأة ثانية، فعلى الزوجة الثانية إعانة (أي مداراة) الزوجة الأولى (المصابة). أو (عليه أن يعين الزوجة الثانية والأولى)[1].

المادة التاسعة والعشرون

إذا دخل الخطيب بيت أبي خطيبته وقدم هدية الزواج (nig-mussa in-ag) وبعد خروجه (من البيت) أعطوا خطيبته (زوجته dam-a-ni) إلى صديقه، فعليهم أن يردّوا له الهدايا التي جلبها مضاعفة، ولا يجوز لتلك المرأة أن تتزوج من صديقه.

المادة الثلاثون

إذا عاشر شاب متزوج زانية (!) (1) (Kar-kid-de) من الشارع، وأمره القضاة بعدم زيارتها، ثم طلق زوجته ودفع

---

(1) Civil, M., "New Sumerian Law fragments" Assyriological Studies No,16 Studies in Honor of Benno Landsberger on his 75th Birthday, April, 21 (1965), p. 2.

لها مهر طلاقها (Ku-dam-tak4-a-ni) فإنه لا يحق له الزواج من الزانية.

المادة الثانية والثلاثون

إذا خصص والد، وهو على قيد الحياة، هدية خطوبة لابنه البكر، وتزوج ابنه امرأة والوالد لا يزال على قيد الحياة. وبعد وفاة الوالد، الوريث....[1]

مواد قانونية جديدة[2]

المادة الثانية

إذا توفي رجل ولم يخلف أولاداً فابنته العازبة سوف تحصل على ميراثه.

قانون إشنونا

المادة الخامسة عشرة

لا يجوز للتاجر أو لبائعة الخمر أن يتسلم من عبد أو أمة فضة أو شعيراً أو صوفاً أو زيتاً بغية المتاجرة.

المادة السابعة عشرة

إذا قدّم ابن رجل إلى بيت خطيبته الترخاتو، وبعد ذلك مات أحد الاثنين فإن المال يرجع إلى صاحبه.

المادة الثامنة عشرة

إذا دخلت بيته وتزوجها وبعد فترة توفيت المرأة فلا يحق

(1) الفراغات من النص الأصلي.

(2) Civil, M. Ibid.

له (أي الزوج) أن يسترجع ما دفعه إلى بيت أبي زوجته، ولكن يمكنه الاحتفاظ بما تبقى منه.

المادة الخامسة والعشرون

إذا تقدم رجل للخدمة في بيت عمه (أي أبي خطيبته) ولكن عمه استبعده وأعطى ابنته إلى (رجل) آخر، فعلى والد البنت أن يرجع الترخاتو الذي قبضه مضاعفاً.

المادة السابعة والعشرون

إذا أخذ (تزوج) رجل امرأة دون سؤال أبيها وأمها، ولم يقم وليمة الزفاف[1] (Kirrum)، ولم يتعاقد مع أبيها وأمها، فلا تكون (هذه المرأة) زوجة حتى لو عاشت في بيته سنة كاملة.

المادة الثامنة والعشرون

ولكن إذا تعاقد مع أبيها وأمها، وأقام وليمة، وتزوجها فإنها (في هذه الحالة) زوجة شرعية (Assatum)، وإذا ما ضبطت في حضن رجل (آخر) يجب أن تموت ولا تستمر على قيد الحياة.

المادة التاسعة والعشرون

إذا خُطف رجلٌ أثناء حرب أو غارة، أو أُخِذ أسيراً،

---

(1) راجع بخصوص هذا التفسير للمصطلح : Kirrum

Koschaker, P., Eheschlissung und Kauf Nach Alten Rechten, mit Alteren Ar.Or. Vol.XVIII (1950), p. 252 nb. 45.

Sodon, W.von, "Nebearbeitungen der Babylonischen Gesetzessammlung", OLZ, (1958), p. 520.

Falkenstein, A. NSGU Vol.1, p. 104.

وبقي في البلد الثاني (الغريب) مدة طويلة. وتزوج رجل آخر زوجته، وولدت له طفلاً، فعندما يعود (الزوج الأول يحق له) أن يسترجع زوجته.

المادة الثلاثون

إذا كره رجل مدينته وسيده وهرب، ثم أخذ زوجته رجل آخر، فعندما يعود لن يكون له حق (استرجاع) زوجته.

المادة الثانية والثلاثون

إذا أعطى رجل ابنه للرضاعة والتربية، ولكنه لم يدفع جرايته من الحب والزيت واللباس طول ثلاث سنوات، فعليه أن يدفع (إلى مربية ابنه) عشرة مينات من الفضة، أجرة تربية ابنه، وعليه أن يستعيد ابنه.

المادة الأربعون

إذا اشترى رجل عبداً أو أمة أو ثوراً أو أي شيء ثمين آخر، ولكنه لم يستطع أن يعيّن البائع (أي يبرهن على صحة الشراء) فإنه سارق.

المادة التاسعة والأربعون

إذا قُبض على رجل ومعه عبد مسروق أو أمة مسروقة فعليه أن يعوض عبداً بعبد وأمة بأمة.

المادة الخمسون

إذا قبض رئيس المدينة أو مراقب القنواة أو أي موظف آخر على عبد آبق أو أمة آبقة أو ثور مفقود أو حمار مفقود يعود إلى القصر أو إلى مولى، ولم يسلمه (في الحال) إلى

مدينة إشنونا، بل احتفظ به في بيته. وعند مضي سبعة أيام من الشهر يعتبره (الموظف المحتفظ بالعبد) القصر سارقاً.

المادة الحادية والخمسون

ليس للعبد أو الأمة العائدين إلى مدينة إشنونا والموسومين بـ "كانوم" و"مشكانوم" و"ابوتوم" أن يخرج/ تخرج من باب مدينة إشنونا دون إذن سيدهما.

المادة التاسعة والخمسون

إذا طلق رجل زوجته بعد أن أنجبت له أولاداً، وأخذ زوجة ثانية، فسوف يُطرد من بيته، وتُقطع علاقته بجميع ما يملك، ويذهب إلى من يؤويه (يتقبله).

شريعة حمورابي

المادة (7)

إذا اشترى رجل، أو استلم على سبيل الأمانة، إما فضة أو ذهباً أو عبداً أو أمة أو ثوراً أو حماراً أو أي شيء (آخر) من يد ابن رجل أو عبد رجل دون شهود وعقود، فإن ذلك الرجل سارق ويجب أن يعدم.

المادة (15)

إذا ساعد رجل عبداً يعود للقصر أو أمة تعود للقصر أو عبداً يعود لمولى أو أمة تعود لمولى على الهروب من بوابة المدينة[1]، يجب أن يعدم.

(1) من المحتمل أن المصطلح (abullum) = (KA.GAL)؛ أي الباب الكبير، يشير إلى باب القصر بدلاً من باب المدينة. راجع بخصوص هذا الاحتمال: =

المادة (16)

إذا آوى رجل في بيته عبداً هارباً أو أمة هاربة تعود إلى القصر أو إلى مولى ولم يستجب لصوت المنادي (الذي يفتش عن الشيء المفقود) فإن صاحب البيت هذا يعدم.

المادة (17)

إذا قبض رجل على عبد هارب أو أمة هاربة في أرض زراعية (في العراء) وأرجعه إلى صاحبه، فعلى صاحب العبد أن يدفع له شيكلين من الفضة.

المادة (18)

فإذا لم يذكر العبد (اسم) سيده، فعليه (أي الرجل) أن يأخذه إلى القصر، ويتحرّى (المسؤولين في القصر) عن هويته، ويعيدوه إلى سيده.

المادة (19)

فإذا كان قد احتفظ بذلك العبد في بيته، وبعد ذلك وُجد العبد في حوزته، فذلك الرجل يُعدم.

المادة (20)

إذا هرب العبد من يد ماسكه، فعلى الرجل أن يقسم بالإله لصاحب العبد وعندئذٍ يذهب لحاله.

المادة الثامنة والعشرون

إذا أُسِر جندي أو سماك في أثناء الخدمة المسلحة

= Driver, G. & Miles, J.B.L Vol.1 p.106. راجع الهامش من (عقراوي: 1978: 295).

للملك، وكان ابنه قادراً على القيام بالالتزامات الإقطاعية، فعليهم أن يعطوه الحقل والبستان، وعليه أن يمارس حقوق والده الإقطاعية.

المادة التاسعة والعشرون

فإذا كان ولده صغيراً لا يستطيع القيام بالتزامات والده الإقطاعية، فإن ثلث الحقل والبستان يُعطى لوالدته، وتقوم والدته بتربيته.

المادة الثامنة والثلاثون

لا يجوز لجندي ولسماك أو لمزارع أن يقطع زوجته وابنته (جزاء) من الحقل والبستان والبيت الذي اقتطع له، أو يعطيه مقابل ما عليه من التزامات.

المادة (108)

إذا استلمت بائعة الخمر نقوداً بالوزن الثقيل ثمناً للبيرة بدلاً من استلامها حبوباً، أو أنها جعلت قيمة البيرة (المباعة) أقل من قيمة الحبوب (المستلمة) فعليهم أن يثبتوا هذا على بائعة الخمر ويقذفوها في الماء.

المادة (109)

إذا تجمع مجرمون في بيت بائعة الخمر، ولم تلقِ القبض على هؤلاء المجرمين، ولم تقدمهم إلى القصر، فإن بائعة الخمر هذه تعدم.

المادة (110)

إذا فتحت الكاهنة ناديتوم أو انتوم التي لا تعيش في الدير

حانة للخمر أو دخلت في حانة فعليهم أن يحرقوا تلك المرأة.

المادة (111)

إذا أعطت بائعة الخمر ستين سيلا (السيلا الواحد = 252,6 لتر) من الخمر غير المصفى على سبيل الاستعارة. فعليها أن تستلم خمسين سيلا من الحبوب وقت الحصاد.

المادة (117)

إذا أصبح رجل عرضة للاعتقال بسبب دين عليه، وباع (نتيجة ذلك) زوجته أو ابنه أو ابنته أو وضعهم تحت عبودية (دائنه)، فعليهم أن يعملوا في بيت من اشتراهم لمدة ثلاث سنوات، وفي السنة الرابعة تُعاد لهم حريتهم.

المادة (127)

إذا تسبب رجل في أن يشار بالإصبع على كاهنة انتوم، أو على زوجة رجل، ولكنه لم يثبت (اتهامه)، فعليهم أن يجلدوا هذا الرجل أمام القضاة ويحلقوا نصف رأسه.

المادة (128)

إذا أخذ رجل زوجة دون عقد فإن هذه المرأة ليست زوجة.

المادة (129)

إذا ضُبطت زوجة رجل مضطجعة مع رجل آخر فعليهم أن يربطوهما معاً ويرموهما في الماء. فإذا رغب الزوج في

الإبقاء على حياة زوجته، فالملك يبقي على حياة خادمه كذلك (أي الرجل الثاني).

المادة (130)

إذا باغت رجل زوجة رجل آخر (وكم فمها؟)، ولم تعرف رجلاً من قبل (أي لا تزال بكراً)، ولم تزل تعيش في بيت أبيها، وضاجعها وقُبض عليه، فإن هذا الرجل يُقتل، ويخلى سبيل تلك المرأة.

المادة (131)

إذا اتهم رجل زوجته، ولكنها لم تُضبط وهي تضاجع رجلاً ثانياً، فعليها أن تؤدي القسم بحياة الإله وترجع إلى بيتها.

المادة (133 - أ)

إذا رحل[1] رجل وترك في بيته الطعام (الكافي)، فعلى زوجته أن تحافظ على عفتها مدة غياب زوجها، ولا يحق لها دخول بيت رجل ثانٍ.

المادة (133- ب)

فإذا لم تحافظ على عفتها، ودخلت بيت رجل ثانٍ، فعليهم أن يثبتوا هذا على تلك المرأة ويلقوها في الماء.

(1) ترجم الباحثان درايفر ومايلز الفعل (Satalu)، الذي ورد في هذه المواد إلى الإنجليزية: (to withdraw, depart)؛ أي سلّ أو رحل، وهذا ما اعتمدنا عليه راجع: Driver, G. & Miles, J.B.L Vol.III p. 215. راجع الهامش (عقراوي: 1978: 299).

المادة (134)

إذا رحل رجل ولم يكن في بيته الطعام (الكافي)، فيمكن لزوجته أن تدخل في بيت رجل ثانٍ، ولا ذنب لها.

المادة (135)

إذا رحل رجل ولم يكن في بيته الطعام (الكافي)، ودخلت زوجته قبل عودته بيت رجل ثانٍ وأنجبت (منه) أولاداً، ثم رجع زوجها بعد ذلك إلى مدينته، فعليها أن تعود لزوجها ويذهب الأولاد (كلٌّ) إلى أبيه.

المادة (136)

إذا هجر رجل مدينته وهرب، ودخلت زوجته بعد ذلك بيت رجل ثانٍ، فإذا عاد هذا الرجل وضبط زوجته (أي أراد استرجاعها) لا ترجع زوجة الهارب إلى زوجها لأنه كره مدينته وهرب.

المادة (137)

إذا قرر رجل أن يطلق زوجته من صنف "شوكيتوم" التي ولدت له أولاداً، أو أن يطلق زوجته ناديتوم التي زودته (بواسطة أمتها أو أختها) بالأولاد، فعليهم أن يعيدوا لها بائنتها ويعطوها نصف (محصول) الحقل والمزرعة والأموال المنقولة وعليها تربية أولادها، وبعد تربيتها لأولادها عليهم أن يعطوها حصة وريث واحد من كل شي أعطوه لأولادها، ولها أن تأخذ الزوج الذي ترتضيه.

المادة (138)

إذا أراد رجل (من طبقة الاويلم) أن يطلق زوجته التي لم

تلد له أطفالاً فعليه أن يعطيها نقوداً بقدر مهرها (ترخاتو)، ويسلمها بائنتها التي جلبتها من بيت أبيها، ثم يطلقها.

المادة (139)

إذا لم يكن هناك (اتفاق بخصوص) ترخاتو، فعليه أن يعطيها مينه واحداً من الفضة مقابل الطلاق.

المادة (140)

إذا كان (الزوج) من طبقة الشكينوم فعليه أن يعطيها ثلث مينه من الفضة.

المادة (141)

إذا عزمت زوجة رجل تعيش في بيت رجل (زوجها) على الخروج (من البيت)، وأصرت على التصرف بحماقة، فخربت بيتها، وحطت من شأن زوجها، فعليهم أن يثبتوا (ذلك) عليها، فإذا قال زوجها إنه سوف يطلقها فيمكنه أن يطلقها دون أن يعطيها مهر طلاقها، وإذا قال زوجها إنه لن يطلقها فلزوجها أن يأخذ زوجة ثانية وسوف تعيش تلك المرأة (الزوجة الأولى) كأمة في بيت زوجها.

المادة (142)

إذا كرهت امرأة زوجها وقالت (له) [لا تأخذني (تضاجعني)] فسوف ينظر في (سلوكها) في إدارة مدينتها. فإذا كانت محترسة ولم ترتكب خطيئة بينما يخرج زوجها كثيراً (من البيت) ويحط من شأنها فلا جرم على تلك المرأة، ولها أن تأخذ بائنتها وتذهب إلى بيت أبيها.

المادة (143)

إذا كانت غير محترسة وتخرج (كثيراً) وتخرب (بذلك) بيتها وتحط من شأن زوجها فعليهم أن يلقوا تلك المرأة في الماء.

المادة (144)

إذا تزوج رجل كاهنة من صنف ناديتوم وأعطت هذه الكاهنة لزوجها أمة وأنجبت (الأمة) أطفالاً، فإذا عزم الرجل الزواج من شوكيتوم فلا يسمح لذلك الرجل (بالزواج)، وعليه أن لا يتزوج الشوكيتوم.

المادة (145)

إذا تزوج رجل كاهنة من صنف ناديتوم، ولم تجهزه بالأولاد، وعزم أن يتزوج شوكيتوم، فيمكن لذلك الرجل الزواج من شوكيتوم وإدخالها في بيته، ويجب أن لا تساوي الشوكيتوم نفسها مع الناديتوم.

المادة (146)

إذا تزوج كاهنة من صنف ناديتوم، وأعطت الناديتوم لزوجها أمة، فولدت (الأمة من زوجها) أطفالاً، وبعد ذلك ساوت الأمة نفسها مع سيدتها، فبسبب إنجابها الأطفال لا يحق لسيدتها أن تبيعها بالمال، ولكن لها أن تضع عليها شارة العبودية، وتعدها من الإماء.

المادة (147)

فإذا لم تنجب (الأمة) أطفالاً فلسيدتها أن تبيعها بالمال.

المادة (148)

إذا أخـذ (تـزوج) رجـل زوجـة وأصـابـهـا مـرض (الملاريا)[1]، فإذا عزم (ذلك الرجل) أن يتزوج امرأة ثانية فيمكنه أن يتزوج، ولا يجوز له أن يطلق الزوجة المصابة بالمرض، تسكن (المرأة المصابة) في البيت الذي بناه، ويستمر في رعايتها ما دامت على قيد الحياة.

المادة (149)

فإذا لم ترغب تلك المرأة في العيش في بيت زوجها، فعليه أن يسلمها بائنتها التي جلبتها من بيت والدها ولها أن تذهب.

المادة (150)

إذا أهدى رجل لزوجته حقلاً أو بستاناً أو أموالاً منقولة ودوّن لها بذلك رقيماً مختوماً، لا يحق لأولادها بعد (وفاة) زوجها مطالبتها (بذلك)، وتستطيع الأم بعد ذلك أن تعطي (ممتلكاتها) إلى ابنها الذي تحبه، ولا يجوز لها أن تعطيها إلى شخص غريب.

المادة (151)

إذا كانت امرأة تعيش في بيت رجل (كزوجة)، وتعاهدت مع زوجها وجعلته يدوّن عقداً (يضمن فيه) بأن دائن

---

(1) راجع بخصوص هذا التخريج المصطلح (la-ah-bu-um).
Driver, G. & miles, J.B.L Vol.II, pp. 227f. راجع الهامش (عقراوي: 1978: 302).

زوجها لا يحق له أخذها (ككفيل أو كرهينة)، فإن كان على هذا الرجل دين قبل زواجه من هذه المرأة، فلا يحق لدائنه أخذ زوجته أبداً، وإذا كان على تلك المرأة دين قبل دخولها بيت الرجل (زوجها) فلا يحق لدائنها أخذ زوجها أبداً.

المادة (152)

إذا ترتب دين على كليهما (الزوج والزوجة) بعد دخول المرأة بيت الرجل، فيجب عليهما (سوية) إيفاء الدائن.

المادة (153)

إذا تسببت زوجة رجل في موت زوجها من أجل رجل ثانٍ، فعليهم أن يوتدوا هذه المرأة.

المادة (154)

إذا جامع رجل ابنته، فعليهم أن يطردوا (ينفوا) ذلك الرجل من المدينة.

المادة (155)

إذا اختار رجل عروسة لابنه، واتصل ابنه (جنسياً) بها، وقبضوا بعدئذٍ على الرجل وهو نائم في حضنها، فعليهم أن يوثقوا هذا الرجل، ويرموه في الماء.

المادة (156)

إذا اختار رجل عروسة لابنه، ولكن ابنه لم يتصل (جنسياً) بها، ونام هو في حضنها، فعليه أن يدفع لها نصف مينه

من الفضة، ويسلمها كاملاً كل شيء كانت قد جلبته من بيت أبيها، ولها (الحق) أن تختار الزوج الذي ترغبه.

المادة (157)

إذا نام رجل بعد (وفاة) والده في حضن أمه فعليهم أن يحرقوا كليهما.

المادة (158)

إذا قبض على رجل بعد (وفاة) والده في حضن مربيته (زوجة والده) التي ولدت أولاداً، فيجب طرد هذا الرجل من بيت أبيه.

المادة (159)

إذا جلب رجل هدية الزواج إلى بيت حميه (أبي خطيبته) ودفع الترخاتو ونظر (بعدئذ) إلى امرأة ثانية، وقال لحميه لن أتزوج ابنتك، فلوالد الفتاة أن يأخذ كل شيء كان قد جلبه (الزوج) إليه.

المادة (160)

إذا جلب رجل هدية الزواج إلى بيت عمه (أبي الخطيبة) ودفع الترخاتو، ثم قال له والد البنت: "لن أعطيك ابنتي"، فعليه (أي والد الخطيبة) أن يرد كل شيء كان قد جلب له مضاعفاً.

المادة (161)

إذا جلب رجل هدية الزواج إلى بيت عمه (أبي زوجته) ودفع الترخاتو، ثم نافق عليه بعدئذٍ صديقه (فإذا) قال

العم لصاحب الزوجة (Bel Assatim) (أي الزوج): "لن تأخذ ابنتي"، فعليه أن يرد ضعف كل شيء كان قد جلب إليه ولا (يحق) لصديقه أن يأخذ زوجته.

المادة (162)

إذا أخذ رجل زوجة وأنجبت له الأطفال، ثم ذهبت هذه المرأة إلى أجلها (توفيت)، فلا يحق لوالدها المطالبة ببائنتها، لأنَّ بائنتها تعود إلى أولادها.

المادة (163)

إذا أخذ رجل زوجة ولم تنجب له الأطفال، ثم ذهبت هذه المرأة إلى أجلها (توفيت)، فإذا رد له حموه الترخاتو الذي كان قد جلبه إلى بيت حميه، فلا يحق لزوجها المطالبة ببائنتها، لأن بائنتها تعود إلى بيت والدها.

المادة (164)

إذا لم يرد له حموه الترخاتو، فعليه أن يطرح الترخاتو من بائنتها ويرجع (الباقي) إلى بيت والدها.

المادة (165)

إذا أهدى رجل حقلاً أو بستاناً أو بيتاً لابنه المفضل في نظره، وكتب له بذلك رقيماً مختوماً. فعندما يقتسم الإخوة (التركة) بعد ذهاب الوالد إلى أجله (موته) عليه أن يأخذ الهدية التي أعطاه إياها والده، بالإضافة إلى ذلك عليهم أن يتقاسموا أموال بيت الوالد بالتساوي.

المادة (166)

إذا أخذ رجل زوجات للأولاد الذين رُزق بهم، ولكنه لم

يأخذ زوجة لابنه الصغير، فعندما يقتسم الإخوة (التركة) بعد ذهاب الوالد إلى أجله عليهم أن يخرجوا لأخيهم الصغير الذي لم (يسبق) له أن أخذ زوجة مهر الزواج - ترخاتو- ويعطوه له بالإضافة إلى حصته (من الإرث) ويمكنوه من أخذ زوجة.

المادة (167)

إذا أخذ رجل زوجته وولدت له أطفالاً، ثم ذهبت تلك المرأة إلى أجلها (توفيت) وتزوج بعدها امرأة ثانية، وولدت له أطفالاً، وبعد ذلك ذهب الوالد إلى أجله (توفي) فالأبناء لا يقتسمون على أساس الأمهات، عليهم أن يأخذوا (أبناء كل أم) بائنة أمهم، ثم يقتسمون أموال بيت الوالد بالتساوي.

المادة (168)

إذا قرر رجل أن يحرم ابنه من الإرث (يتبرأ منه)، وقال للقضاة "أريد أن أحرم ابني من الإرث (أتبرأ منه)"، فعلى القضاة أن يدرسوا (سلوكه) قضيته فإذا لم يقترف الابن إثماً "كبيراً" يستوجب حرمانه من الإرث، فلا (يحق) للوالد حرمان ابنه من الإرث.

المادة (169)

إذا كان (الابن) يستحق قصاص الحرمان الصارم، فعليهم أن يعفوا عنه لأول مرة، فإذا استحق القصاص الصارم لمرة ثانية (يحق) للوالد أن يحرم ابنه من الإرث.

المادة (170)

إذا كانت الزوجة المختارة للرجل قد ولدت له أولاداً، وأمته ولدت له أطفالاً (أيضاً فإذا) قال الوالد في حياته للأطفال الذين أنجبتهم الأمة يا أولادي وعدهم مع أولاد الزوجة المختارة، فبعد ذهاب الوالد إلى أجله (وفاته) سيتقاسم أولاد الزوجة المختارة وأولاد الأمة أموال بيت الوالد بالتساوي والوريث ابن الزوجة المختارة ينتخب حصته ويأخذها.

المادة (171)

أو إذا لم يقل الأب في حياته للأطفال الذين ولدتهم له الأمة "يا أولادي" فبعد ذهاب الوالد إلى أجله (وفاته) لا يتقاسم أولاد الأمة أموال بيت الوالد مع أولاد الزوجة المختارة. وتمنح الأمة وأولادها الحرية، ولا (يحق) لأولاد الزوجة المختارة ادعاء عبودية أولاد الأمة. تأخذ الزوجة المختارة بائنتها وهبتها التي منحها زوجها وكتب لها بذلك رقيماً مختوماً، ولها (الحق) أن تعيش في مسكن زوجها، ولها الحق (كذلك) بالاستفادة (منها) طيلة حياتها ولا يحق لها أن تبيعها (لأنها) تعود من بعدها لأولادها.

المادة (172)

إذا لم يعطها زوجها هبة، فعليهم أن يعوضوها بائنتها، ولها أن تأخذ حصة (مثل) واحد من الورثة من أموال بيت زوجها، فإذا أساء أبناؤها معاملتها لأجل إخراجها من البيت، فعلى القضاة بعد ذلك أن يستقصوا (قضيتها)

ويصدروا عقوبة على الأبناء، وهذه المرأة لا تخرج من بيت زوجها، (أما) إذا قررت تلك المرأة الخروج فعليها أن تترك الهبة التي منحها زوجها لأبنائها، ولها أن تأخذ بائنتها، ولها أن تختار الزوج الذي (يناسب) رغبتها.

المادة (173)

إذا أنجبت تلك المرأة في البيت الذي دخلته أطفالاً لزوجها الثاني، فبعد وفاة تلك المرأة، أبناؤها السابقون واللاحقون يتقاسمون بائنتها.

المادة (174)

إذا لم تنجب أطفالاً لزوجها الأخير، يأخذ أبناؤها من الزوج (الأول) بائنتها.

المادة (175)

إذا تزوج عبد القصر أو عبد المشكينوم ابنة رجل (حر) وأنجبت أطفالاً فلا يحق لصاحب العبد أن يدعي عبودية أبناء الرجل (الحر).

المادة (176 - أ)

وإذا تزوج عبد القصر أو عبد المولى ابنة رجل (حر)، وعندما تزوجها جلبت إلى بيت عبد القصر أو عبد المولى بائنتها من بيت أبيها، وبعد أن عاشا سوية، وبنيا بيتاً، واقتنيا أثاثاً، وذهب بعد ذلك عبد القصر أو عبد المولى إلى أجله (توفي)، فلابنة الرجل (الحر) أن تأخذ بائنتها. وعليهم أن يقسموا كل شيء اقتنياه هي وزوجها منذ أن

عاشا سوية إلى نصفين، يأخذ صاحب العبد نصفاً وتأخذ ابنة الرجل (الحر) نصفاً لأبنائها.

المادة (176 - ب)

إذا لم يكن لابنة الرجل (الحر) بائنة، فعليهم أن يقسموا كل شيء اقتنياه هي وزوجها منذ أن عاشا سوية إلى نصفين، يأخذ صاحب العبد نصفاً وتأخذ ابنة الرجل (الحر) نصفاً لأبنائها.

المادة (177)

إذا قررت أرملةٌ لا يزال أطفالها صغاراً الدخولَ في بيت (رجل) ثانٍ فلا (يحق) لها الدخول دون (علم) القضاة، وعندما تدخل بيت (الرجل) الثاني، فعلى القضاة أن يدرسوا وضعية بيت زوجها السابق، ويعهدوا (بمسؤولية) بيت زوجها السابق إلى تلك المرأة وزوجها الأخير، ويطلبوا منهما أن يكتبا رقيماً (يتعهدان فيه) بالمحافظة على البيت وتربية الأطفال الصغار، ولا (يحق) لهما بيع حاجات البيت مقابل نقود، وأن المشتري الذي يشتري حاجات الأرملة يخسر نقوده وتعاد الحاجات لأصحابها.

المادة (178)

إذا اينتوم أو ناديتوم أو سال زكروم التي منحها والدها بائنة ودوّن لها بذلك رقيماً (ولكن) لم يضمن لها في الرقيم الذي كتبه الحق بأن تعطي (مسؤولية) بائنتها للذي ترتضيه، ولم يخولها حق التصرف (فيها)، فبعد ذهاب الوالد إلى أجله (وفاته) يأخذ إخوتها حقلها ومزرعتها

ويعطونها طعاماً وزيتاً وملابس بقدر حجم حصتها ويرضونها. إذا لم يعطها إخوتها طعاماً وزيتاً وملابس بقدر حجم حصتها، ولم يرضوها (فيحق) لها أن تعطي حقلها ومزرعتها إلى (أي) مزارع ترتضيه، وعلى مزارعها إعالتها، ولها التمتع بالحقل والمزرعة أو أي شيء أعطاها إياه والدها طيلة حياتها ولكن (لا يحق) لها (بيعهم) مقابل نقود، كما لا (يحق) لها استخدامهم في تسديد ديون شخص آخر، فميراثها يعود لإخوتها.

المادة (179)

إذا اينتوم أو ناديتوم أو سال زكروم التي منحها والدها بائنة ودوّن لها بذلك رقيماً، وضمن لها في الرقيم الذي كتبه (الحق) في أن تعطي (مسؤولية) بائنتها للذي ترتضيه، ومنحها حرية التصرف (فيها)، فبعد ذهاب الوالد إلى أجله (وفاته) يحق لها أن تعطي (مسؤولية) بائنتها إلى الذي ترتضيه، ولا يحق لإخوتها الاعتراض على (ذلك).

المادة (180)

إذا لم يمنح الوالد (الكاهنة) ناديتوم (الساكنة) في الدير أو السال زكروم بائنتها، فبعد ذهاب الوالد إلى أجله (وفاته) لها الحق في أن تأخذ حصة وريث واحد من أموال بيت الوالد ولها (الحق) في الانتفاع بهما طيلة حياتها، ويعود ميراثها بعد ذلك لإخوتها.

المادة (181)

إذا وهب والد ابنته كناديتوم أو قاديشتوم أو كلماشيتوم إلى

الإله، ولكنه لم يمنحها بائنتها، فبعد ذهاب الوالد إلى أجله (وفاته) لها (الحق) أن تأخذ ثلث ميراثها من أموال بيت الوالد وتنتفع به طيلة حياتها، وميراثها يعود (بعد وفاتها) لإخوتها.

المادة (182)

إذا لم يمنح والد بائنة ابنته الناديتوم للإله مردوخ (إله) بابل، ولم يكتب لها رقيماً مختوماً، فبعد ذهاب الوالد إلى أجله (وفاته) لها (الحق) أن تأخذ ثلث ميراثها من إخوتها من أموال بيت الوالد، ولكنها سوف لا تقدم أية خدمات، و(يحق) لناديتوم الإله مردوخ أن تعطي (مسؤولية) ميراثها لمن ترتضيه.

المادة (183)

إذا منح والد لابنته الشوكيتوم بائنة، وأعطاها إلى زوج، وكتب لها بذلك رقيماً مختوماً فبعد ذهاب الوالد إلى أجله (وفاته) لا تقتسم (مع إخوتها) أموال بيت الوالد.

المادة (184)

إذا لم يمنح الوالد لابنته الشوكيتوم بائنة، ولم يعطها إلى زوج، فبعد ذهاب الوالد إلى أجله (وفاته) على إخوتها أن يمنحوها بائنة تتناسب مع كمية ممتلكات بيت الوالد وعليهم أن يعطوها إلى الزوج.

المادة (185)

إذا تبنى رجل طفلاً (ليسمى) باسمه ورباه فلا يطالب بذلك الطفل المتبنى.

المادة (186)

إذا تبنى رجل طفلاً وأخذه وكان الطفل يواصل البحث عن أمه وأبيه (أي استمر في طلب والديه) يجب إرجاع ذلك الطفل إلى بيت أبيه.

المادة (187)

لا يمكن المطالبة (بإرجاع) ابن تابع القصر المقيم في القصر (المُتبنّى) ولا ابن السال زكروم (المُتبنّى).

المادة (188)

إذا أخذ حرفي ولداً ليربيه (ليتبناه) وعلمه عمل يده (صنعته) فلا يطالب به.

المادة (189)

فإذا لم يعلمه (الحرفي) حرفته، (يحق) لذلك الولد المتبنى الرجوع إلى بيت أبيه.

المادة (190)

إذا لم يَعُدَّ رجل الطفل الذي تبنّاه ورباه مع أولاده (أي لم يعتبره كواحد منهم) (فيحق) لذلك المتبنَّى الرجوع إلى بيت أبيه.

المادة (191)

إذا تبنى رجل طفلاً ورباه، وبنى له بيتاً، وأنجب (المتبنِّي) بعد ذلك أولاداً، وقرّر التخلي عن الطفل المتبنَّى فلا يذهب ذلك الابن خالياً. فعلى الوالد الذي رباه أن يعطيه

ثلث ميراثه من أمواله، ولا يعطيه أية (حصة) من الحقل والمزرعة أو البيت.

المادة (192)

إذا قال ابن تابع القصر أو ابن السال زكروم لأبيه الذي ربّاه، أو أمه التي ربته: "أنت لست والدي أو أنت لست والدتي" فعليهم أن يقطعوا لسانه.

المادة (193)

إذا وجد (اكتشف) ابن تابع القصر أو ابن السال زكروم بيت أبيه (الأصلي) وكره الوالد الذي ربّاه (تبناه)، والأم التي (تبنته)، وذهب إلى بيت أبيه (الأصلي) فعليهم أن يقلعوا عينه.

المادة (194)

إذا أعطى رجل ابنه إلى مرضعة، ومات هذا الابن على يد المرضعة، فإذا تعهّدت المرضعة (برضاعة) طفل آخر بدون (معرفة) أبيه وأمه (بموت الطفل الأول)، فعليهم إثبات ذلك عليها، وبسبب تعهدها (برضاعة) طفل آخر بدون (معرفة) أبيه وأمه (بموت الطفل الأول)، عليهم أن يقطعوا ثديها.

المادة (195)

إذا ضرب ابن أباه فعليهم أن يقطعوا يده.

المادة (209)

إذا ضرب رجل ابنة رجل آخر وسبب لها إسقاط ما في

جوفها (جنينها)، فعليه أن يدفع عشرة شيكلات من الفضة لسبب إسقاط ما في جوفها.

المادة (210)

وإذا توفيت تلك المرأة فيجب قتل بنت (الرجل الذي ضربها).

المادة (226)

إذا أزال حلاق شارة العبودية (عن عبد) دون (علم) صاحبه، وأعاق اقتفاء أثر العبد، فعليهم أن يقطعوا يد ذلك الحلاق.

المادة (227)

إذا أجبر رجل حلاقاً على إزالة شارة العبودية، وأعاق اقتفاء أثر العبد، فعليهم أن يقتلوا ذلك الرجل، ويعلقوه أمام بابه. وعلى الحلاق أن يقسم بأنّه لم يزلها عن غاية، ثم يُخلّى سبيله.

المادة (278)

إذا اشترى رجل عبداً أو أمة وأصابه مرض الصرع[1] قبل إتمام شهره، فعليه (المشتري) أن يعيده إلى بائعه والمشتري يسترجع النقود التي دفعها.

المادة (279)

إذا اشترى رجل عبداً أو أمة مطالباً (أو مطالبة) بدعوى، فعلى بائعه أن يتحمل (ذلك).

(1) بخصوص هذا المرض راجع: Driver, G. & miles, J.B.L Vol.II, pp. 279. هامش (عقراوي: 1978: 314)

المادة (280)

إذا اشترى رجل عبد رجل أو أمته في بلد أجنبي، وبعد ذلك إذا ما رجعا إلى بلدهم واكتشفهما مالك العبد أو الأمة، وكأن العبد أو الأمة من أبناء ذلك البلد، (عندئذ) يطلق سراحهما دون نقود.

المادة (281)

إذا كانا من أبناء بلد آخر، فعلى المشتري أن يقول أمام الإله (مقدار) ما دفع من نقود، وعلى صاحب العبد أو الأمة أن يعطي للتاجر (المشتري) النقود التي دفعها، ويذهب بعبده أو أمته.

المادة (282)

إذا قال عبد لسيده: "أنت لست سيدي"، وثبت أنه عبده، فعلى سيده أن يقطع أذنه.

اللوح الأول من القوانين الآشورية[1]

المادة (3)

إذا كان رجل مريضاً أو متوفّى وسرقت زوجته من بيته أغراضاً وأعطتها إلى رجل أو امرأة أو إلى أي شخص

(1) تم تصحيح ترجمة عقراوي بمقارنتها بعد ترجمة المواد من دراسة مقارنة أعدها آلان هوم 1995-2011.

Middle Assyrian Law Code, Tablet A, Based on a comparison of the translations of G.R. Driver & J. C. Miles with that of Theophile Meek, by Alan Humm 1995-2011.

http://jewishchristianlit.com/Texts/ANElaws/midAssyrLaws.html

(حرّ) آخر. تُعدم الزوجة وكلّ من استلم الأغراض، أما إذا سرقت زوجة من بيت زوجها وهو حي يرزق أغراضاً وأعطتها إلى امرأة أو إلى أي شخص (حرّ) آخر، فيكون للرجل أن يحاكم زوجته ويوقع عليها قصاصاً، وعلى الشخص الذي استلم الأغراض المسروقة من يد الزوجة أن يرجعها ويحاكم بنفس العقوبة التي حُكم بها على الزوجة.

المادة (10)

إذا دخل رجل أو امرأة بيت رجل وقتل رجلاً أو امرأة، يسلم القاتل إلى صاحب البيت، فإذا أراد حكموا عليه بالإعدام، وإذا أراد (عفى عن القاتل) أخذ تعويضاً عن ممتلكاته (أي القاتل)، وإذا لم يكن للقاتل ما يعطيه كان بإمكانه أن يستعبد ابنه أو ابنته.

المادة (13)

إذا تركت امرأة متزوّجة بيتها وذهبت إلى مسكن رجل (آخر) وضاجعها وهو يعرف أنّها متزوجة، فالرجل والمرأة يقتلان.

المادة (15)

إذا اكتشف رجل رجلاً (آخر) مع زوجته، واتهمه وثبت اتهامه، فالاثنان يقتلان، وليس هناك مسؤولية عليه، وإذا جلب (الزوج) (الرجل المتهم) أمام الملك والقضاة واتهمه وثبت اتهامه، فإذا قتل الزوج زوجته يمكنه أن يقتل الرجل (كذلك)، (أما) إذا قطع (الزوج) أنف زوجته،

فعليه أن يخصي الرجل (المتهم) ويشوّه وجهه. أما إذا عفى الزوج عن زوجته فعليه أن يعفو عن الرجل (كذلك).

المادة (17)

إذا قال رجل لرجل آخر: "إن زوجتك تتصرف كزانية عادية"، ولم يكن لديه شهود على ذلك، فإن عليهما أن يتفقا ويذهبا إلى النهر (للحكم الإلهي).

المادة (18)

إذا قال رجل لصاحبه سراً، أو في حالة نزاع: "لقد تصرفت زوجتك كزانية"، وهدّد بأنَّه سيحضر إثباتاً على ذلك، فإذا لم يستطع أن يقدم تهمة (ثابتة) ضدها، ولم يستطع إدانتها، فسيضرب ذلك الرجل أربعين ضربة بالعصا، وعليه أن يخدم الملك لمدة شهر بأكمله، ويُعزل (عن المجتمع)، وعليه أن يدفع "تالنت Talent" واحد من الرصاص.

المادة (25)

إذا كانت امرأة لا تزال تعيش في بيت والدها ومات زوجها، ولم يكن قد تقاسم مع إخوته (ميراث أبيهم)، ولم يكن لها ولد. يأخذ إخوة الزوج الذين يشتركون معه في الإرث كل ما بقي لديها؛ أي لدى الزوجة من الحلي التي كان زوجها قد منحها إياه، ويضعوا كل ما تبقى منه أمام الإله، ويقيمون دعوة (رسمياً) لاسترداده، وليس هناك ما يكرههم إلى الالتجاء (من بعد ذلك، لاختبار النهر) أو إجراء القسم.

المادة (26)

إذا كانت امرأة لا تزال تعيش في بيت والدها وقد مات زوجها، فإذا كان للزوج أولاد فلهم أن يأخذوا جميع الحلي التي أعطاها إياها زوجها، وإذا لم يكن لزوجها أولاد تأخذها هي.

المادة (27)

إذا كانت امرأة لا تزال تعيش في بيت والدها ويزورها زوجها (هناك) (يحق) لزوجها أن يأخذ (يسترجع) كلّ هبة كان قد أعطاها، ولا يحق له أن يطالب بما يعود لبيت والدها.

المادة (28)

إذا دخلت أرملة تحمل طفلها الصغير بيت رجل (آخر) وتربّى هذا الطفل في بيت زوجها دون أن يتبنّاه، فلا يرث هذا (الولد) زوجها، ولا يكون مسؤولاً عن ديونه، ولكنّه يأخذ حصة من بيت والده الأصلي.

المادة (29)

إذا دخلت امرأة بيت زوجها تعود بائنتها أو ما تجلبه من بيت والدها وكل ما يعطيها حموها عند دخولها تعود لأولادها، وليس لإخوة زوجها حصّة فيها. وإذا ما عاش زوجها من بعدها، فيحق له أن يوزعها على أولاده كيفما يشاء.

المادة (30)

إذا جلب أب هدية الزواج (biblum) إلى بيت عم (والد

الزوجة) ابنه ولم تُعطَ الفتاة لابنه بعد، ثمّ توفّي ابن آخر له، وكانت زوجته تعيش في بيت والدها، فعليه أن يعطي زوجة ابنه المتوفّى إلى ابنه الذي قدم هدية الزواج إلى عمه. (يحق) له أن يجبر والد الفتاة على ذلك حتى ولو لم يكن راضياً عن ذلك (كما يحق) له أن يسترجع كل ما كان قد قدمه من رصاص وفضة وذهب وأشياء لا يمكن أكلها. أما المأكولات فلا يطالب بها.

المادة (31)

إذا قدم رجل هدية الزواج (Zubullum) إلى بيت حميه، ثم توفيت الزوجة، وكان لحميه بنات أخريات، فإذا أراد (الحمُ) كان بإمكان (الرجل) أن يتزوّج ابنة أخرى لحميه بدل زوجته المتوفاة، ولكن إذا أراد (الرجل) كان بإمكانه أن يسترد كلّ ما قدم من نقود، ولكن الحبوب والخراف أو أيّ شيء آخر (يمكن أكله) لا تسترجع فهو يسترد المال فقط.

المادة (32)

إذا كانت امرأة لا تزال تعيش في بيت والدها قد استلمت هبتها (من زوجها) فإذا أخذت وإن لم تؤخذ إلى بيت حميها فعليها أن تتحمل ديون ومسؤوليات وعقوبات زوجها.

المادة (33)

إذا كانت امرأة لا تزال تعيش في بيت والدها وقد مات زوجها ولها أولاد، فلها أن تسكن في أيّ بيت تختاره ممّا

يملكونه. إذا لم يكن لها أولاد يزوجها حموها لأحد أولاده الذي يختاره هو..... وإذا ما أراد (والدها) زوّجها من حميها. أما إذا كان الحمُ والزوج ميتين ولم يكن لها أولاد، تصبح (في هذه الحالة) أرملة (almattu) ولها أن تذهب أينما تشاء.

المادة (34)

إذا عاشر رجل أرملة دون عقد زواج، وعاشت (الأرملة) في بيته لمدة سنتين، تعتبر هذه (المرأة) زوجة، ولا يجوز طردها.

المادة (35)

إذا دخلت أرملة بيت رجل فكل شيء تجلبه (معها، يعود) لزوجها. أما إذا دخل رجل (بيت) امرأة (ليعيش معها) فكل شيء يجلبه (معه يعود) للمرأة.

المادة (36)

إذا كانت امرأة لاتزال تعيش في بيت والدها، أو كان زوجها قد هيأ لها أن تعيش لوحدها، فإذا ذهب زوجها إلى الحقل، ولم يترك في بيته شيئاً لا زيتاً ولا صوفاً ولا ملابسَ ولا طعاماً، ولم يرسل لها مؤونة من الحقل، فعلى تلك المرأة أن تبقى مخلصة لزوجها لمدة خمس سنوات، ولا (يجوز) لها أن تعاشر رجلاً آخر، وإذا كان لها أبناء، فعليهم أن يؤجروا أنفسهم ليحصلوا على معيشتهم، وتبقى المرأة مخلصة لزوجها ولا تعاشر رجلاً آخر. أما إذا لم يكن لها أبناء فعليها أن تبقى مخلصة

(لزوجها) لمدة خمس سنوات، وفي بداية السنة السادسة يجوز لها أن تذهب لتعيش مع زوج (آخر) تختاره. إذا كان تأخر الزوج لأكثر من خمس سنوات بسبب طارئ كأن يكون قد اعتقله قاطع طريق أو سُجن لسرقة عند رجوعه (يحق له) أن يطالب بزوجته (بصورة رسمية بشرط أن) يعطي امرأة بدل زوجته (لزوجها الثاني)، ويأخذ هو زوجته، وإذا كان قد أرسله الملك إلى بلد آخر وتأخر أكثر من خمس سنوات فعلى زوجته أن تحترمه، ولا تذهب لتعيش مع رجل آخر، إذا عاشرت الزوجة رجلاً أخر قبل انتهاء السنوات الخمس، وأنجبت أطفالاً، فلزوجها (الأول) الحقّ باسترجاع زوجته وأطفالها، وذلك لأنها لم تحترم عقد الزواج وتزوّجت ثانية(!)

المادة (37)

إذا طلق رجل زوجته فإذا شاء يعطيها شيئاً، وإذا لم يشأ فلا يعطيها أي شيء. ويتركها تذهب خالية اليدين.

المادة (38)

إذا كانت امرأة لا تزال تعيش في بيت والدها وطلقها زوجها يجوز له استرجاع كلّ الحلي التي قدمها لها، ولكن لا يمكنه استرجاع الترخاتو التي قدمها، ولا يبقى له أيّ حق على الزوجة.

تمت ترجمة المادتين (40) و(41)، مباشرةً نظراً للأهميّة، وتمت مقارنتها بترجمة عقراوي، وترجمة أسامة إسبر، الذي ترجم بدوره كتاب غيردا ليرنر (**نشأة النظام الأبوي**).

المادة (40)

يمنع على [زوجات] السادة و[الأرامل] و[النساء الآشوريات]، اللواتي يخرجن إلى الشارع، الكشف عن رؤوسهنّ. إنّ بنات سيد سواء كان شالاً أو رداء أو عباءة؛ يجب أن لا يكنَّ مكشوفات الرأس، عندما.....أو.....[1] لا يتحجّبنَ، ولكن حين يخرجن إلى الشارع لوحدهن، يجب أن يُحجّبنَ أنفسهنّ. إنَّ محظية تخرج إلى الشارع مع سيدتها، يجب أن تحجب نفسها. إنَّ عاهرة مقدسة تزوجها رجل يجب أن تُحجب نفسها في الشارع، ولكن واحدة لم يتزوّجها رجل يجب أن لا تغطي رأسها في الشارع؛ يجب أن لا تحجب نفسها. يجب أن لا تحجب العاهرة نفسها؛ يجب أن يكون رأسها سافراً.

أي رجل يرى عاهرة محجّبة عليه أن يقبض عليها، ويجلب معه رجالاً أحراراً شهوداً عليها، ويقدمها إلى مدخل القصر، لا يؤخذ منها حليها، ولكن الرجل الذي قبض عليها يمكن أن يأخذ ملابسها، وتضرب خمسين جلدة ويُسكب القار على رأسها. أمّا إذا رأى رجل عاهرة محجبة وتركها ولم يجلبها إلى مدخل القصر، يُضرب ذلك الرجل خمسين جلدة بالعصا، ويأخذ الرجل الذي أخبر عنه ثيابه. وتُثقب أذناه وتربطان بحبل خلف رأسه، وعليه أن يخدم الملك لمدة شهر واحد.

لا يجوز للأمة أن تتحجب، وكل من يرى أمة محجبة عليه

(1) الفراغات من النص الأصلي.

http://jewishchristianlit.com/Texts/ANElaws/midAssyrLaws.html

أن يقبض عليها ويجلبها إلى مدخل القصر، تُقطع أذناها ويأخذ الرجل الذي قبض عليها ثيابها، أما إذا رأى رجل أمة محجبة وتركها ولم يجلبها إلى مدخل القصر واتُّهِم بذلك وثبتت عليه تلك التهمة، فسوف يضرب خمسين جلدة بالعصا، وتُثقب أذناه وتربطان بحبل خلف رأسه، ويأخذ المخبر عنه ثيابه، ويشتغل المتهم في خدمة الملك لمدة شهر كامل[1].

المادة (41)

إذا أراد رجل أن يضع الحجاب على سريته (محظيته)، فعليه أن يستدعي خمسة أو ستة من جيرانه، ويضع الحجاب عليها أمامهم، قائلاً: "هذه زوجتي"، وتعتبر السرية من بعد هذا التصريح زوجة شرعية. أما المحظية التي لم تحجب أمام شهود، ولم يقل الزوج عنها: "هذه زوجتي"، فإنها ليست زوجة شرعية بل تبقى محظية. وإذا توفّي الرجل، ولم يكن لزوجته المحجبة أولاد، فيعتبر أولاد المحظيات أبناءه الشرعيين، ويتوارثون أملاكه[2].

المادة (42)

إذا سكب رجل الزيت على رأس امرأة حرّة في يوم

---

(1) http://jewishchristianlit.com/Texts/ANElaws/midAssyrLaws.html

Middle Assyrian Law Code

Tablet A

Based on a comparison of the translations of G.R. Driver & J. C. Miles with that of Theophile Meek.

(2) المرجع السابق نفسه.

الاغتسال أو جلب هدايا العرس، لحفلة الزفاف (؟) فلا يمكن استرجاع (الهدايا) من بعد ذلك.

المادة (43)

إذا صبّ رجل الزيت على الرأس (أي رأس الخطيبة)، أو قدم هدايا الزواج، ثم مات أو اختفى الابن الذي اختيرت له الزوجة، كان باستطاعته (والد الخطيب الذي صب الزيت) أن يعطي الفتاة إلى من يريد من أبنائه الآخرين من أكبرهم حتى أصغرهم الذي عمره عشر سنوات، إذا توفي الرجل وابنه الذي عُيِّنت الزوجة له، وكان للابن المتوفى ابن (من زواج آخر) عمره عشر سنوات، فإنّه يتزوجها، أما إذا كان عمر الأحفاد أقلّ من عشر سنوات كان لوالد الفتاة، إذا شاء أن يعطي ابنته (لواحد منهم)، وله أيضاً إذا شاء أن يرد (لبيت الخطيب) ما يعادل هدايا الزواج، أما إذا لم يكن هناك ابن فإنه (يردّ) بقدر ما استلم من أحجار كريمة، وكلّ شيء لا يمكن أكله، ولكن لا يرد المأكولات.

المادة (45)

إذا تزوجت امرأة رجلاً، وأسر العدو زوجها. فإذا لم يكن لها حمٌ أو ابن فعليها أن تبقى مخلصة لزوجها لمدة سنتين. فإذا لم يكن لها خلالهما ما تعيش عليه، فلها أن تأتي وتصرح بذلك فيعيلها القصر... يزودها بالطعام وتشتغل هناك، فإذا كانت زوجة جندي... يزودها بالطعام وتشتغل له. إذا كان زوجها قد التزم حقلاً أو بيتاً في مدينته فعليها أن تطلب من القضاة وتقول (ليس لدي ما آكله) يستقصي القضاة أمرها ويعطونها مساحة من الحقل

والبيت كما كان لزوجها، ويؤجرونها لها. عليها أن تسكن هناك ويسجلون لها ذلك على رقيم، وعليها أن تنتظر لمدة سنتين، ويمكنها من بعدها أن تعاشر الرجل الذي ترتضيه، ويكتبون لها رقيماً كما لو كانت أرملة، إذا ما رجع زوجها المفقود إلى بلده (يحق) له أن يسترجع زوجته التي تزوجت من غيره ولا يحق له المطالبة بالأولاد الذين أنجبتهم من زوجها الثاني؛ بل يأخذهم زوجها الثاني، أما بالنسبة للحقل والدار اللذين أخذا منها واستُؤجِرا لصالحها بثمن كامل فيمكنه استرجاعهما بنفس شروط الإيجار فيما إذا لم يرجع في خدمة الملك. أما إذا لم يرجع (الرجل) ومات في بلد آخر فللملك الحق في أن يعطي بيته وحقله لمن يشاء.

المادة (46)

إذا لم تترك الزوجة بيت زوجها عند وفاته، ولم يكن هو قد سجل لها شيئاً، فلها أن تسكن في أيّ بيت تختاره من بيوت أولادها، وعلى أبناء زوجها أن يتعاهدوا على إعطائها المأكل والمشرب كما لو كانت عروسة محبوبة. وإذا كانت (تلك المرأة) زوجة ثانية، ولم يكن لها أولاد، فعليها أن تسكن مع أحد أولاد زوجها، وعليهم أن يزودوها بالمأكل بصورة مشتركة. أما إذا كان لها أولاد، ولم يتفق أولاد زوجها من امرأة سابقة على إعطائها الطعام، فعليها أن تسكن في بيت واحد من أولادها أينما تشاء، وعلى أولادها أن يعطوها الطعام والشراب، وعليها أن تشتغل لهم. أما إذا تزوجها أحد أبناء زوجها،

فعلى هذا الزوج أن يعطيها الطعام، ولا يجبروا أولادها على إطعامها (إعالتها).

المادة (53)

إذا اتُّهِمت امرأة بأنها قامت بفعلٍ سبَّب سقوط الجنين الذي في جوفها، وثبت ذلك ضدها، تُعلّق تلك المرأة على خازوق. ولا تُدفن، أما إذا توفيت بسبب سقوط الجنين فتعلق (جثتها) على خازوق ولا تُدفن، وإذا اختفت تلك المرأة بعد أن أسقطت جنينها ولم يخبر الملك بذلك....

المادة (55)

إذا اغتصب رجلٌ ابنة رجل آخر بتولاً لم تزل تعيش في بيت أبيها، وأهانها ولم تكن مخطوبة (ولم يفض غشاء بكارتها)[1]، وطالما أنَّها لم تكن قد تزوجت (بعد)، ولم يكن هناك دين على بيت والدها. إذا وقع ذلك في داخل المدينة أو في الريف أو أثناء الليل في الشارع أو في مخزن الحبوب أو أثناء مهرجان المدينة. يعطي والد الفتاة البتول (في هذه الحالة) ابنته للمغتصب كزوجة، ولايحق له أن يطلقها، ويأخذ زوجة المغتصب ليزني بها، فإن لم يكن لديه زوجة فيدفع لوالدها ثلث ثمن الفتاة البكر، أما إذا لم يرغب والد الفتاة (في ذلك) فيمكنه أن يأخذ الثلث ويعطي ابنته لمن يريد.

(1) المقصود بهذا المصطلح البنت البكر غير المتزوجة.

مواد قانونية
من العهد البابلي القديم
من السلسلة المعروفة باسم (Ana-ittishu)

المادة (1)

إذا قال ابنٌ لأبيه (أنت لست أبي)، فعليه (أي الأب) أن يحلق له شعره ويضع علامة العبودية عليه ويبيعه.

المادة (2)

إذا قال ابن لأمه (أنت لست أمي) فعليهم أن يحلقوا نصف شعر رأسه ويقودوه داخل المدينة ويطرد من البيت.

المادة (3)

إذا قال أب (لابنه) أنت (لست ابني) فسوف يخسر البيت والجدار.

المادة (4)

إذا قالت أم لابنها (أنت لست ابني) فسوف تخسر البيت والأثاث.

المادة (5)

إذا كرهت زوجة بعلها وقالت له (أنت لست زوجي) فعليهم أن يلقوها في النهر.

المادة (6)

إذا قال زوج لزوجته (أنت لست زوجتي) فعليه أن يدفع لها نصف مينه من الفضة.

مواد قانونية
من العهد البابلي الحديث

المادة (6)

الشخص الذي باع عدّة إماء مقابل نقود، وظهرت بعد أخذهنّ دعوى ضدهنّ، فعلى البائع أن يعيد إلى المشتري النقود كاملة وحسب الاتفاق، فإذا ولدن أطفالاً فعليه أن يدفع نصف الشيكل من الفضة لكلّ واحد (من الأطفال).

المادة (8)

إذا أعطى رجل ابنته (كزوجة) لرجل آخر. واتفق والد العريس، الذي حدّد كل شيء على رقيم وأعطاه لابنه، ووالد العروس، الذي حدد هبة[1] ابنته على رقيم آخر. فلا يجوز لهما (بعد هذا) أن يغيّرا (مضمون) الرقيمين. لا يجوز لوالد العريس أن ينقص من الأشياء التي حدّدها في الرقيم لابنه، وأطلع عليه والد العروس، فإذا وافى الأجل زوجة والد العريس وتزوّج (الوالد) زوجة أخرى وولدت له أطفالاً، فإنّ أطفال الزوجة الأخيرة يأخذون ثلث ما تبقى من ثروته.

المادة (9)

إذا أعلن رجل هبة (nudunnu) ابنته، وسجلها على رقيم، وبعد ذلك تناقصت ملكيته، فعليه أن يعطي ابنته هبة

(1) المصطلح البابلي المستعمل بهذا الخصوص هو (nundunnu)

تتناسب مع ما تبقى من ملكيته، ولا يجوز لوالد العريس ولا للعريس أن يغيّروا بنود اتفاقهما.

المادة (10)

الرجل الذي أعطى هبة لابنته (عند زواجها) ولم تلد (البنت) ابناً أو بنتاً، ووافاها الأجل، فهبتها تعود إلى بيت والدها.

المادة (12)

الزوجة التي استلم زوجها هبتها، ولم تنجب ولداً أو بنتاً بنفسها، ووافى زوجها الأجل، يجب أن يُعطى لها حصة من ممتلكات زوجها بقدر هبتها. فإذا كان زوجها قد منحها هبة، فعليها أن تأخذ هبة زوجها وهبة (والدها)، فتنتهي علاقتهما، فإذا لم يكن لها هبة (من زوجها) فإنّ القضاة سوف يخمّنون ممتلكات زوجها، ويعطونها شيئاً يتناسب مع ثروة زوجها.

المادة (13)

إذا أخذ رجل زوجة، وولدت له أطفالاً، وبعد ذلك وافى الأجل ذلك الرجل، وقرّرت تلك المرأة أن تدخل بيت (رجل) آخر (فباستطاعتها أن) تأخذ الهبة التي جلبتها من بيت والدها، وكلّ ما منحها زوجها، وتتزوج الرجل الذي ترغبه. وما دامت (الزوجة) على قيد الحياة، ولهما (أي هي وزوجها) أن يتمتعا بثروتها، فإذا ولدت أطفالاً لزوجها الثاني، فبعد وفاتها سوف يتقاسم أولاد الزوج الأول وأولاد الزوج الثاني ممتلكاتها بالتساوي (أي بائنتها)[1]......

---

(1) يعتقد الباحثان دريفر ومايلز أنّ المقصود بالممتلكات هنا ما يعود إلى الزوجة من =

المادة (15)

إذا تزوج رجل امرأة وولدت له أطفالاً، فإذا وافى الأجل زوجته وتزوج امرأة أخرى وولدت له (كذلك) أطفالاً، فبعد وفاة الأب يأخذ أبناء الزوجة الأولى ثلثين، ويأخذ أبناء الزوجة الثانية ثلث ممتلكات بيت الوالد، أما أخواتهم اللاتي يعشن في بيت الوالد.....

* * *

= بائنة؛ أي ما تجلبه من بيت والدها. وينقسم هذا من دون شك على أولادها من الزوجين بالتساوي. أما حصة الزوجة من ممتلكات زوجها، فتنقسم هذه على الأبناء على أساس الآباء؛ أي كل وريث يأخذ حصة من ممتلكات والده الطبيعي. وهذا عكس المادة (167) من قانون حمورابي، راجع:
Driver, G. Miles, & J.B.L vol.II, pp. 330. (عقراوي: 1978: 327).

الملحق رقم (2)

التعريف بالمؤلفين
الذين استعان بهم البحث

نورد في هذا الملحق التعريفي أهمّ المؤلفين والمفكرين والمؤرخين، الذين تمّت العودة إلى مؤلفاتهم في البحث، واستنار البحث بآرائهم أو خالفها. وتمّ الاعتماد بالدرجة الأولى على الموسوعة البريطانية للتعريف بهم، وكذلك على كتاب (**علم الأديان**) للدكتور خزعل الماجدي، وبعض الموسوعات التي قام بإعدادها مؤلفون عرب من مثل: (**موسوعة أعلام الفلسفة العرب والأجانب**) بجزأيها (إعداد روني إيلي ألفا، وإشراف شارل الحلو)، بالإضافة إلى بعض المواقع الأكاديمية كموقع جامعة فوردهام، وجامعة بنسلفانيا، وموقع مؤمنون بلا حدود، وغيرها. أمّا بالنسبة إلى المواقع الإلكترونية منها، فقد تمت الإشارة إلى توقيت وتاريخ الأخذ من هذه المواقع، أو إدراج تاريخ النشر وتوقيته.

إبراهيم الحيدري (1936م): أحد علماء الاجتماع العراقيين في المهجر. حصل على الماجستير في علم الاجتماع من جامعة فرانكفورت في ألمانيا عام (1969م)، ونال دكتوراه الفلسفة في الإثنولوجيا الاجتماعية بدرجة امتياز من جامعة برلين الغربية عام (1974م). ألّف وترجم تسعة كتب وعشرات البحوث النظرية والميدانية باللغات العربية والألمانية والإنجليزية.

السير ألان هندرسون غاردنر (**Sir Alan Henderson Gardiner**) (29 آذار/ مارس 1879 - 19 كانون الأول/ ديسمبر 1963م): عالم مصريات إنجليزي، ولغوي، وأستاذ مستقل. يُعدّ واحداً من علماء المصريات الأوائل ما بين بدايات ومنتصف القرن العشرين. ومن أهمّ أعماله، عام (1961م)، كتاب (**مصر الفراعنة**)، الذي اشتمل على جميع جوانب التسلسل الزمني والتاريخ المصري في وقت نشره. إضافة إلى اثنتين من المساهمات الرئيسة له في علم اللغة المصرية القديمة؛ طبعاته الثلاث الشهيرة لكتاب (**قواعد اللغة المصرية**)، وقائمة بجميع الهيروغليفية المصرية.

إميلي تيتر (**Emily Teeter**): باحثة مشاركة ومقيمة في مجال الآثار المصرية والنوبية القديمة في متحف المعهد الشرقي، جامعة شيكاغو. وهي مؤلفة لمجموعة واسعة من الكتب والمقالات العلميّة حول الدين والتاريخ المصري، شاركت في البعثات في الجيزة والأقصر والإسكندرية.

بلوتارخ (**Plutarch**)، الاسم الإغريقي **ميستريوس بلوتاركاس** (**Mestrius Plutarchus**): مؤرخ إغريقي وكاتب سير ذاتية وكاتب مقالات. وُلِد سنة (46) ميلادية في مدينة خايرونيا اليونانية. أثّرت كتابات بلوتارخ في الكثير من الكتاب في الأدب الإنجليزي والفرنسي، مثل شكسبير، الذي أخذ من كتاباته، واعتمد عليها في مسرحياته الرومانية القديمة مثل: يوليوس قيصر، وكوريولانوس، وغيرها، وأخذ عنه من الكتاب الآخرين كذلك: بن جونسون وجون ملتون وغيرهم.

بول فريشاور (**Paul Frischauer**) (25 أيار/ مايو 1898 فيينا- 7 أيار/ مايو 1977م)، روائي وصحفي نمساوي.

بيير مونتيه (**Pierre Montet**) (27 حزيران/ يونيو 1885م - 19 حزيران/ يونيو 1966م): عالم مصريات فرنسي، قام بحفريات في عاصمة المملكة الجديدة في تانيس في دلتا النيل. أصبح مشهوراً لاكتشافه المقبرة

الملكية من سلالات القرن الحادي والعشرين والثاني والعشرين قبل الميلاد في مصر القديمة.

ثلماستيان عقراوي: باحثة عراقية، نالت درجة الماجستير في الحضارات القديمة لبحث تحت عنوان (**المرأة: دورها ومكانتها في حضارة وادي الرافدين**).

جان فيركوتير (Jean Vercoutter) (20 كانون الثاني/يناير 1911م - 16 تموز/يوليو 2000م): عالم مصريات فرنسي. وهو أحد رواد البحوث الأثرية في السودان منذ عام (1953م). كان مديراً للمعهد الفرنسي للأبحاث الشرقية في الفترة من (1977م) إلى (1981م). قضى سنين عديدة من حياته في المواقع الآثارية، وقدّم دراسات عن تاريخ مصر القديمة منذ عصر ما قبل الأسرات حتى فتح الإسكندر، دون أن يهمل خيطاً واحداً من خيوط هذا التاريخ.

جوزيف كامبل (Joseph Campbell) (ولد في 26 آذار/مارس 1904م نيويورك، الولايات المتحدة، وتوفي في 30 تشرين الأول/أكتوبر 1987م): هو الكاتب والمحرر الأمريكي الذي دُرست أعماله المقارنة على الأساطير، التي اشتغل فيها على تتبع دور الأسطورة في مختلف الثقافات البشرية، ودراسة مختلف أنواع الأساطير، في مجال واسع من كليات الآداب في العالم.

جورج سميث (George Smith) (26 آذار/مارس 1840م - 19 آب/أغسطس 1876م): عالم الآثار البريطاني الذي كان على معرفة متقدّمة بالحقبة السومرية في حضارة بلاد ما بين النهرين، وذلك من خلال اكتشافه واحداً من أكثر الأعمال الأدبية المهمّة في الأكدية، وهو ملحمة جلجامش. وعلاوة على ذلك، كان وصفه للفيضان لافتاً للنظر على غرار ما جاء في سفر التكوين، ما كان له تأثير مذهل في جيله.

جوشوا ج. مارك (Joshua J. Mark): كاتب مستقل، وأستاذ سابق في الفلسفة في كلية ماريست، نيويورك. عاش جوشوا ج. مارك في اليونان، وألمانيا، وسافر عبر مصر. وقد درَّس التاريخ والكتابة والأدب والفلسفة.

السير جون غاردنر ويلكنسون (Sir John Gardner Wilkinson) (5 تشرين الأول/ أكتوبر 1797م - 29 تشرين الأول/ أكتوبر 1875م): كاتب ورائد علماء المصريات في القرن التاسع عشر. غالباً ما يشار إليه باسم «أبو علم المصريات البريطاني».

جون فيرغسون ماك لينان (John Verguson McLennan)، (14 تشرين الأول/ أكتوبر 1827م - 16 حزيران/ يونيو 1881م): عالم أجناس اسكتلندي. بدأ حياته المهنية في القانون وصياغة مشاريع القوانين البرلمانية لاسكتلندا. عمل على مقال في القانون لدائرة المعارف البريطانية، فقاده ذلك إلى تطوير الاهتمام بدراسة تطوّر العادات المرتبطة بالزواج في الثقافات البدائية.

جيمس فريزر (James George Frazer) (1854- 1941م): عالم اسكتلندي متخصّص في الأنثروبولوجيا، وهو الذي أتحف العالم بموسوعته الأنثروبولوجية الكبرى (**الغصن الذهبي**)، وبمؤلفاته عن (**تطور أديان العالم**)، و(**الطوطمية**)، و(**الفولكلور في العهد القديم**).

جيمس هنري بريستيد (James Henry Breasted)، (27 آب/ أغسطس 1865م - 2 كانون الأول/ ديسمبر 1935م): عالم آثار ومؤرخ أمريكي. من أشهر علماء الآثار والمصريات، له العديد من المؤلفات والاكتشافات الأثرية المصرية، لكن كتابه الأكثر شهرة على الإطلاق هو كتاب (فجر الضمير). جمع سجلاً لكلّ نقشٍ هيروغليفي مصري معروف، ونشر ترجمة له في عمل مؤلف من خمسة مجلدات (**السجلات القديمة لمصر**) (1906م).

حمد مجيد حميد كاظم الجبوري: أستاذ اللغات القديمة (مسماريات). حاصل على شهادة الدكتوراه في الآثار القديمة، جامعة بغداد، (2002م) عن

أطروحته (**نصوص مسمارية من العصر البابلي القديم في المتحف العراقي، تل السيب**). رئيس قسم الآثار في كلية الآداب في جامعة بابل من (2007م) لغاية (2010م).

خزعل الماجدي: باحث عراقي في علم وتاريخ الأديان والحضارات القديمة، وهو، إضافة إلى ذلك، شاعر وكاتب مسرحي. وُلد في كركوك عام (1951م). أكمل دراسته في بغداد، وحصل على شهادة الدكتوراه في التاريخ القديم عام (1996م). عمل في وزارة الثقافة العراقية/ دائرة السينما والمسرح. يدرِّس تاريخ الحضارات والأديان القديمة، وله أكثر من ثمانين كتاباً في الميثولوجيا والتاريخ القديم والأديان القديمة والشعر والمسرح وتاريخ الأديان وعلم وتاريخ الحضارات.

دوغلاس ج. بريور (Douglas J. Brewer): أستاذ الأنثروبولوجيا في جامعة إلينوي، أوربانا، ومدير متحف سبورلوك. كتب أربعة كتب، وله مقالات عديدة عن مصر. أمضى ثمانية عشر عاماً في مشاريع ميدانية في مصر، بما في ذلك البحث عن التاريخ الطبيعي للصحراء الشرقية، والتحول الحجري القديم/ العصر الحجري الحديث في الفيوم، والحفريات المتعلقة بما قبل الأسر وثقافة سلالة وادي النيل.

دومينيك فالبيل (Dominique Valbelle): عالمة الآثار المتخصصة في الكتابة الهيروغليفية والأستاذة في جامعة ليل، والمشرفة على حفريات سيناء. كانت مديرة معهد علم المصريات في جامعة ليل في الفترة من (1983م) إلى (2001م). شغلت موقع مدير مركز بحوث علم المصريات في السوربون. ترأست الجمعية الفرنسية لعلم المصريات من (1997م) إلى (2009م).

رودولف أوتو (Rudwolf Otto) (1869-1937م): عالم لاهوت ألماني لوثري، وباحث في علم الأديان المقارن، كان كتابه (**المقدس**) الأكثر شهرة.

رونيسلاو اسبر مالينوفسكي (Ronislaw spar Malinowski): عالم أنثروبولوجيا بريطاني الجنسيّة بولنديّ الأصول. ولد في 7 نيسان/ أبريل سنة (1884م)، في مدينة كاراكاو في بولندا، وفيها درس وتحصّل على درجة الدكتوراه في الطبيعة والرياضيات سنة (1908م). يُعدّ مالينوفسكي مؤسس الأنثروبولوجيا الاجتماعيّة بناءً على دراساته التي أنجزها حول شعوب المحيط الهادي. اختبر نظريّات التحليل النفسي من منظور ثقافي مقارن.

ستيفاني دالي (Stephanie Dalley) (1943م-...): بريطانية تشغل منصب زميل باحث في علم الآشوريات مع كلية الدراسات الشرقية في أوكسفورد، وهي حالياً زميلة فخرية رفيعة في كلية سوميرفيل، وعضو في الغرفة المشتركة في كلية ولفينسون. وهي حاصلة على شهاداتها من كلية نيونهام، كامبريدج، واهتماماتها البحثية في الأدب الأكدي والتاريخ. وقد نشرت على نطاق واسع أحدث أعمالها من خلال كتابها **(سر حدائق بابل المعلقة عالم بعيد المنال من العجب تتبعه)** (2013م)، وأعمالها لا تزال في تقدّم وتشتمل على تاريخ مدينة بابل بالتأكيد.

سينثيا إيلر (Cynthia Eller): أستاذ الدين في جامعة كلاريمونت للدراسات العليا. إيلر متخصصة في النساء والدين، والحركات الدينية الجديدة، والأساليب والنظريات في دراسة الدين.

سيد القمني: كاتب مصري من مواليد (13 آذار/ مارس 1947م)، معظم أعماله الأكاديمية تناولت منطقة شائكة في التاريخ الإسلامي. البعض يَعدّه باحثاً في التاريخ الإسلامي من وجهة نظر ماركسية، والبعض الآخر يَعدّه صاحب أفكار اتسمت بالجرأة في تصديه للفكر الذي تؤمن به جماعات الإسلام السياسي، بينما يَعدُّ السيد القمني نفسَه وعلى لسانه إنساناً يتبع فكر المعتزلة.

شارلوت بيركنز غيلمان (Charlotte Perkins Gilman): ولدت يوم (3 تموز/ يوليو عام 1860م) في هارتفورد، كونيتيكت. نشرت قصتها القصيرة

الأشهر (**ورق الجدران الأصفر**) عام (1892م)، وكان أحد أعظم الأعمال لها (**المرأة والاقتصاد**)، الذي نُشِرَ عام (1898م). إلى جانب تأليف الكتب، أسست مجلة (The Forerunner) التي نشرت من (1909م) إلى (1916م). انتحرت غيلمان يوم (17 آب/ أغسطس 1935م)، في باسادينا، كاليفورنيا.

صاموئيل غرينغوس (Samuel Greengus): أستاذ فخري للكتاب المقدس ولأدب الشرق الأدنى، وأستاذ اللغات السامية في (HUC-JIR/ Cincinnati). حصل على درجة الماجستير في الدراسات اليهودية، والدكتوراه في الآشوريولوجيا في المعهد الشرقي في جامعة شيكاغو.

صاموئيل نوح كريمر (Samuel Noah Kramer) (1897-1990م): واحد من أهم علماء الآشوريات في العالم، والخبير العالمي في التاريخ السومري واللغة السومرية. ولد في روسيا، وهاجر إلى أمريكا وهو في سن التاسعة، وحصل على تدريبه العلمي في جامعة بنسلفانيا التي اشتهرت ببحوثها وتحرياتها وتنقيباتها الآثارية في الموضع السومري الشهير «نُفر»، وكشفت عن آلاف الألواح المدوّنة في آداب السومريين بصفة خاصة. من مشهوري الباحثين المتخصصين في المباحث المسمارية بوجه عام، والمباحث السومرية بوجه خاص؛ أي الكتابات والنصوص الخاصة بالسومريين وبلغتهم.

طه باقر (1912-1984م): عالم آثار عراقي، مؤلف ولغوي ومؤرخ، وأمين سابق للمتحف الوطني العراقي. درس طه باقر في بداياته الأولى في فلسطين (قبل احتلالها)، ثم في الولايات المتحدة الأمريكية. وعند عودته إلى بغداد ساهم بقوة في تأسيس مجتمع المعرفة التأريخي والآثار العراقية. يُعدّ مؤلفه (**مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة**)، بجزأيه، موسوعةً في تاريخ الحضارات القديمة، ومن أهم المحطات العلمية في تاريخ طه باقر؛ حيث صدر الكتاب في مجلدين عام (1951م)، وقد اختص الجزء الأول منه بتاريخ العراق وحضارته منذ أقدم العصور الحجرية حتى أواخر أيام الدولة

البابلية الحديثة عام (536 ق.م). فيما يتعلّق الجزء الثاني بحضارة وتاريخ وادي النيل وجزيرة العرب وبلاد الشام. ويُعدّ الكتاب بمجلديه من أهم المصادر العالمية التي كُتِبت في الموضوع.

عبد الحليم نور الدين (تموز/ يوليو 1943م - 16 تشرين الثاني/ نوفمبر 2016م): عالم آثار مصري، ورئيس مصلحة الآثار المصرية. أدّى دوراً مهماً في استعادة آثار مصر المسروقة في الخارج. وكان أستاذ اللغة المصرية القديمة في كلية الآثار، جامعة القاهرة، وعميد كلية الآثار والسياحة.

غيردا ليرنر (Gerda Lerner) (1920-2013م): نمساوية الولادة أمريكية الجنسية. مؤرخة وأكاديمية أمريكية، كانت أستاذة في جامعة وسكنسون - ماديسون، وأستاذة زائرة في جامعة ديوك في الولايات المتحدة الأمريكية. وهي إحدى مؤسسات ميدان تاريخ النساء، ورئيسة سابقة لمنظمة المؤرخين الأمريكيين. درّست أول منهج في العالم حول تاريخ النساء في الكلية الجديدة للبحث الاجتماعي عام (1963م)، ووضعت أوّل برنامج دراسات عليا حول النساء في الولايات المتحدة الأمريكية.

فاضل عبد الواحد: من مواليد البصرة (سنة 1935م)، وهو خريج جامعة بنسلفانيا في الولايات المتحدة الأمريكية تخصُّص السومريات. دكتوراه فلسفة في الآثار القديمة. شغل عدة مسؤوليات منها رئاسته لقسم الآثار في كلية الآداب جامعة بغداد. ومن كتبه: (**عشتار ومأساة تموز**) و(**الطوفان**) و(**عادات وتقاليد الشعوب القديمة**) و(**من ألواح سومر إلى التوراة**)، ولديه إسهامات في مشاريع علمية كثيرة منها موسوعة (**حضارة العراق**)، التي أصدرتها في الثمانينيات وزارة الثقافة، وكتاب (**العراق في التاريخ**).

فراس السواح: كاتب ومفكر وباحث سوري في المثيولوجيا وتاريخ الأديان. وُلد في مدينة حمص السورية عام (1941م). يعمل أستاذاً في جامعة بكين للدراسات الأجنبية منذ عام (1976م)، متخصص في دراسة الحضارة

العربية وتاريخ الأديان في الشرق الأدنى. نشر (26) كتاباً عن الأساطير والتاريخ وتاريخ الأديان.

فريدريش إنجلز (Friedrich Engels) (28 تشرين الثاني/ نوفمبر 1820م- 5 آب/ أغسطس 1895م): منظر وعالم اجتماع وفيلسوف ألماني، وُلد في بارمن. كان والده صناعياً يعتنق المذهب اللوثري، ندين له بعرض لوجهة نظر الاشتراكية الماركسية، والمبادئ الرئيسة للمادية الجدلية.

فريدريش شلايرماخر (F.Schleirmacher) (1788-1834م): رجل دين ألماني بروتستانتي، يُعدّ الأب الأول للهرمينوطيقا نظريةً فلسفية وليس تفسيراً دينياً.

فوزي رشيد (1931- 2011م): مؤرخ وأكاديمي وعالم آثار عراقي، حصل على شهادة بكالوريوس في علم الآثار من كلية الآداب جامعة بغداد عام (1957م) بتفوّق، وسافر في بعثة دراسية إلى ألمانيا لينال شهادة الدكتوراه في علم الآثار من جامعة هايدلبرغ عام (1966م)، حيث يُعدُّ الدكتور فوزي رشيد آخر عمالقة علماء الآثار والمسماريات العراقيين من جيل الرواد، ولقد امتاز بعلميته وبعراقيته الصميمة وبدماثة أخلاقه.

كارن أرمسترونغ (Karen-Armstrong) (1944م-...): مؤلفة بريطانية لعدة كتب في مقارنة الأديان والإسلام. ولدت أرمسترونغ في بريطانيا، ودرست اللغة الإنجليزية في جامعة أوكسفورد، وأمضت سبع سنوات راهبةً كاثوليكية، ثم بعد أن تركت الدير أخذت منحى الإلحاد المتشدّد لفترة وجيزة. أرّخت أرمسترونغ للبوذية والإسلام، كما كتبت **(تاريخ الأسطورة)** و**(تاريخ الرب)** و**(الإسلام تاريخ موجز)**.

كريس هارمان (Chris Harman) (8 تشرين الثاني/ نوفمبر 1942م - 7 تشرين الثاني/ نوفمبر 2009): صحفي وناشط سياسي ومنظر ماركسي بريطاني، وعضو في اللجنة المركزية لحزب العمال الاشتراكي في بريطانيا.

كان رئيس تحرير لمجلة العامل الاشتراكي، ولاحقاً مجلة الاشتراكية الأممية. توفي هارمان نتيجة سكتة قلبية في القاهرة في مصر أثناء مشاركته في مؤتمر مركز الدراسات الاشتراكية (أيام اشتراكية). وكتب العديد من المقالات والنشرات والكتب بما في ذلك النضالات الطبقية في أوربا الشرقية، وشرح الأزمة، وكيفية عمل الماركسية والثورة المفقودة في ألمانيا منذ (1918 حتى 1923م)[1].

مارثا توبي روث (Martha Tobi Roth) (1952م): مستشرقة قديمة في الولايات المتحدة، وأستاذة في المعهد الشرقي في شيكاغو. درست روث في جامعة كيس ويسترن ريزيرف، حيث حصلت على درجة البكالوريوس عام (1974م)، ثمّ حصلت على درجة الدكتوراه في عام (1975م) في جامعة بنسلفانيا. قامت بتدريس وتحرير قاموس شيكاغو الآشوري. ركّزت أبحاثها على القانون المسماري.

ماكس مولر (Friedrich Max Muller) (1823-1900م): ألماني الولادة، بريطاني الجنسية والثقافة، وهو المستشرق والباحث الأكبر في علم الهنديات، وأول من شغل منصب رئيس كرسي خاص لـ (علم الأديان المقارن) استحدثته جامعة أوكسفورد.

مرسيا إلياد (Mircea Eliade) (1907-1986م): أحد أكبر المؤسسين المعاصرين لعلم وتاريخ الأديان. اعتمد المنهج الفينومينولوجي، ودافع عن (المقدس) وتجلياته، باعتباره عنصراً من عناصر التكوين البشري والطبيعي؛ أي إنّ المقدس كامن فينا، وكامن في الطبيعة.

ميادة كيالي: باحثة وكاتبة سورية، حاصلة على البكالوريوس في الهندسة المدنية، جامعة دمشق، وعلى الماجستير في الحضارات القديمة من جامعة فان هولاند (2014م). صدر لها مؤلفات أدبية، **(أحلام مسروقة)** (2010م)،

---

(1) https://www.versobooks.com/authors/598-chris-harman. (22-11-2017), (23:33).

و**(رسائل وحنين)** (2013)، وأخرى أكاديمية منها: **(المرأة والألوهة المؤنثة)** (2015م).

ميشيل فوكو (Michel Foucault): ولد في بواتييه، فرنسا، عام (1926م)، حاضر في العديد من الجامعات في جميع أنحاء العالم؛ كان مدير المعهد الفرنسي في هامبورغ- ألمانيا، ومعهد الفلسفة في كلية الآداب في جامعة كليرمون - فيراند، فرنسا. كتب بشكل دوري للعديد من الصحف الفرنسية حتى وفاته في عام (1984م). شغل مقعداً في فرنسا في أعرق مؤسسة كولج دي فرانس. يُعدّ من أهم فلاسفة النصف الأخير من القرن العشرين، تأثر بالبنيويين ودرس وحلل تاريخ الجنون في كتابه **(تاريخ الجنون)**، وعالج موضوعات مثل الإجرام والعقوبات والممارسات الاجتماعية في السجون. ابتكر مصطلح (أركيولوجيا المعرفة) أو (حفريات المعرفة). أرّخ للجنس أيضاً من **(حب الغلمان عند اليونان)** وصولاً إلى معالجاته الجدلية المعاصرة كما في **(تاريخ الجنسانية)**.

ويسترمارك (Edward Alexander Westermarck) (20 تشرين الثاني/ نوفمبر 1862م - 3 أيلول/ سبتمبر 1939م): عالم اجتماع فنلندي وفيلسوف وعالم أنثروبولوجيا. نفى وجهة نظر على نطاق واسع بأنّ البشر الأوائل كانوا يعيشون في حالة من الاختلاط، وبدلاً من ذلك افترض أن النموذج الأصلي من التعلّق الجنسي البشري كان الزواج الأحادي. وأكّد أنّ الزواج البدائي له جذور في احتياجات الأسرة النووية، وعَدَّه الوحدة الأساسية والشاملة للمجتمع.

ويلفريد جورج لامبرت (Wilfred George Lambert) (26 شباط/ فبراير 1926م - 9 تشرين الثاني/ نوفمبر 2011م): مؤرخ بريطاني وعالم آثار، وهو متخصّص في علم الآشوريات وعلم الشرق الأدنى.

ويليام جيمس ديورانت (William James Durant) (1885- 1981م): كاتب ومؤرخ وفيلسوف أمريكي، عُرف بمؤلفه الشهير **(قصة الحضارة)** (The

(Story of Civilization) المكوّن من أحد عشر مجلداً كتبها بالتعاون مع زوجته أريل ديورانت (K Ariel Durant)، ونُشرت بين عامي (1935م) و(1975م). وقد لوحظ أيضاً قبل ذلك في كتابه (**قصة الفلسفة**) (The Story of Philosophy) في عام (1924)، الذي وصف بأنه «العمل الرائد الذي ساعد على نشر الفلسفة».

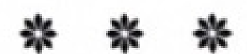
هربرت سبنسر (**Herbert Spencer**) (1820-1903م): فيلسوف وعالم اجتماع ونفس إنجليزي، وواحد من مؤسّسي المذهب الوضعي. ساهم سبنسر في عملية التوفيق بين العلم والدين؛ أي بين ما يمكن معرفته وما لا يمكن؛ إذ إنّ الحقيقة العليا لا يمكن معرفتها؛ بل نعرفها فقط من خلال التجربة المشتركة بين بني الإنسان. أما العلم فيعمل على تعميم قوانينه على النطاق الواسع؛ فالظواهر الكونية تنتج الظواهر البيولوجية، وهذه أيضاً تنتج ظواهر نفسية واجتماعية؛ إنّه قانون التطور والانحلال.

هنري. و. ف. ساكز (**H. W. F. Saggs**) (1920-2005م): عالم آثار بريطاني. درّس الآثار والتاريخ القديم واللغات الساميّة في عدد من الجامعات البريطانية والعراقية. يُعدُّ من أهمّ الخبراء في الحضارة الآشورية في عصره، وكونه خبيراً بالنقوش، قام بعدد من الأبحاث في كثير من المواقع الأثرية في العراق ومصر وسورية وتركيا وإيران وكريت. عمل مع ماكس مالوان في التنقيب عن مدينة نمرود عاصمة آشور، ما أدّى إلى اكتشاف الأرشيف الملكي، ومنها رسائل نمرود حاكم بابل وملك مملكة آشور التي صدرت عام (1952م). ونشر العديد من الدراسات التي يتركّز أغلبها حول تاريخ العراق القديم.

هنري "هانز" فرانكفورت (**Henri "Hans" Frankfort**) (24 شباط/ فبراير 1897م - 16 تموز/ يوليو 1954م): عالم مصريات هولندي، وعالم آثار ومستشرق. ولد فرانكفورت في أمستردام، ودرس التاريخ في جامعتها، ثم انتقل إلى لندن، حيث حصل عام (1924م) على درجة الماجستير تحت

إشراف السير فليندرس بيتري في كلية الجامعة. في عام (1927م) حصل على درجة الدكتوراه من جامعة ليدن.

يوهان ياكوب باخوفن (Johann_Jakob_Bachofen) (22 كانون الأول/ ديسمبر 1815م - 25 تشرين الثاني/ نوفمبر 1887م)، وهو عالم أنثروبولوجيا سويسري وعالم اجتماع اشتُهِرَ بنظريته عن النظام الأمومي، وعمله على دور المرأة في المجتمعات القديمة، واقتراحه أنّ الثقافات تطورت في وقت مبكر من مجتمعات كان يسيطر عليها آلهة مؤنثة ونساء دنيويات.



الملحق رقم (3)

مختصر تعريفي بالحضارات الشرقية القديمة

الملحق (3- 1)

ملخّص عن الحضارات في وادي الرافدين

إنَّ معاينة تاريخ حضارة وادي الرافدين الأركيولوجي أثبتت -لا شك- أنَّها كانت بقعة متميزة من العالم تفرّدت بالكتابة التي كانت الفيصل في بدء تدوين التاريخ، إضافة إلى ما شهدته من مراحل تطور الإنسان القديم إلى العاقل مكتشف الزراعة والكتابة ومؤسس الفكر الديني.

حين نتحدّث عن الحضارة القديمة في العراق نقصد ما أُطلق عليه اسم ميزوبوتاميا؛ أي بلاد الرافدين، وهو مصطلح من أصل يوناني يعني (بلاد ما بين النهرين)[1]، والنهران المقصودان هما دجلة والفرات اللذان ينبعان من الجبال

---

(1) لقد شرح طه باقر، في مؤلفه (مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة)، أنَّ استعمال كلمة «عراق» جاء لأول مرة في العهد الكيشي (منتصف الألف الثاني ق.م)، في وثيقة تاريخية ترقى في تأريخها إلى حدود القرن الثاني عشر ق.م، وجاء فيها اسم إقليم على هيئة «أريقا»، الذي صار، بحسب المؤرخ المعروف أومستد، الأصل العربي لبلاد بابل. واستعمل عدد من الكتاب اليونان والرومان، وأولهم المؤرخ هيرودوتس، مصطلح بلاد «بابل» (بابيلونيا)، وبلاد «آشور» (أسريا). وفي زمن ما بين القرن الرابع والثاني ق.م استعمل الكتاب اليونان والرومان المصطلح الجغرافي المعروف «بلاد ما بين النهرين»؛ أي التسمية الإغريقية (ميزوبوتاميا) =

في شرق تركيا، ويجريان إلى الجنوب والجنوب الشرقي على التوالي بمسافة (2033) كلم، و(2720) كلم، قبل أن يلتقيا بالكارون الذي يجري جنوب غرب إيران ليشكّلا شط العرب الذي يصبّ في الخليج العربي **(ساكز: 2009: 15)**.

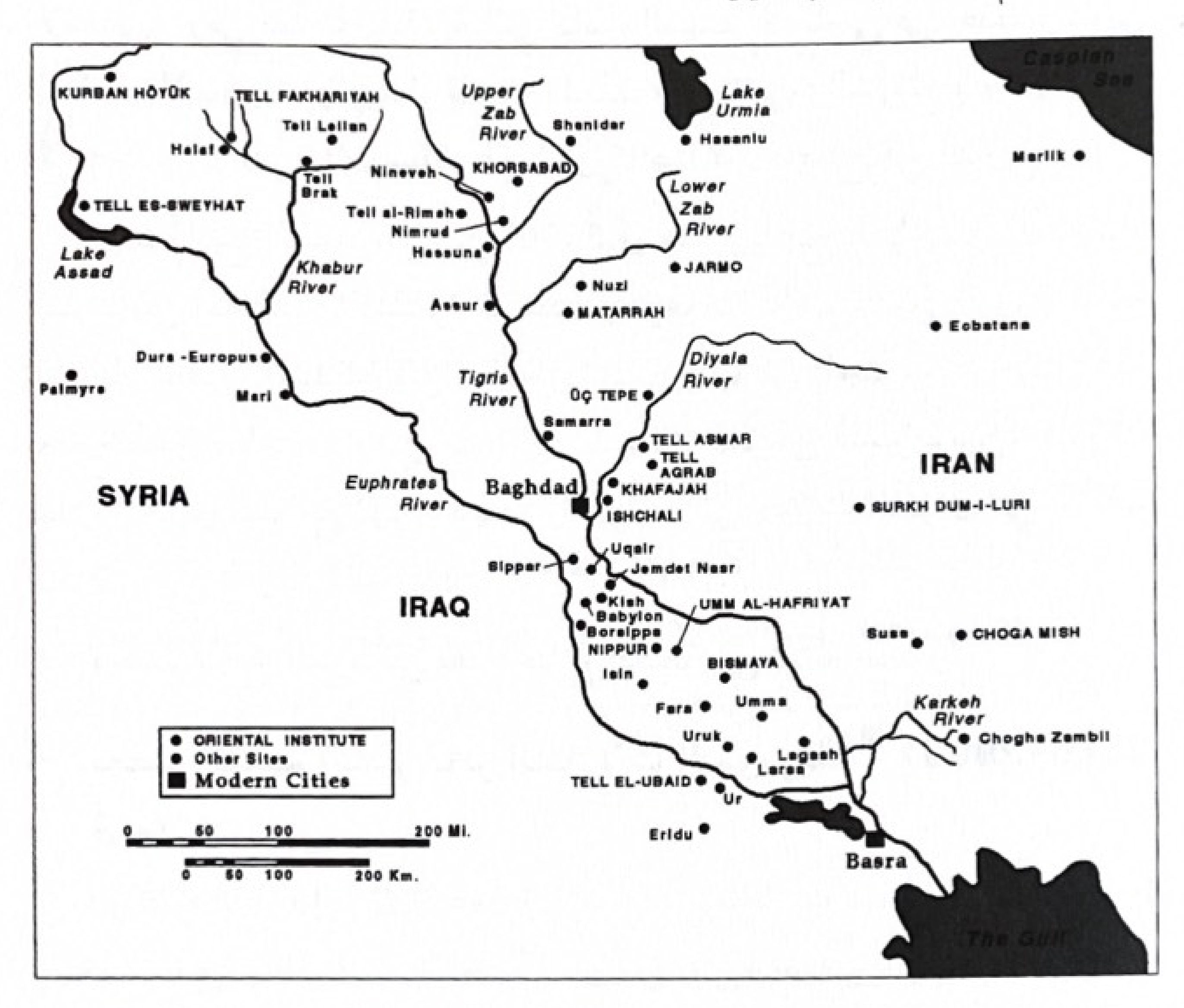
لقد برهن اكتشاف الأدوات الحجرية من العصر الحجري القديم على أن شمال العراق شهد حضور الإنسان فيه منذ زهاء (100,000 ق.م)، وتكشف معسكرات ومستوطنات صغيرة منذ زهاء (9000 ق.م) عن المراحل الأولى للانتقال من الاعتماد الكلي على الصيد وجمع القوت نحو تدجين الحيوانات واستثمار النباتات للغذاء **(ساكز: 2009: 15)**.

وُجِدت المستوطنات الزراعية في جنوب وادي الرافدين قبل عام (5000 ق.م)، وبدأت أوائل المدن والكتابة فيها في أواخر الألفية الرابعة. وشهد النصف الأول من الألفية الثالثة (عصر فجر السلالات الذي يشار إليه بالحرفين ED[1] اختصاراً) تطور دويلات المدن في كلّ مكان من بلاد الرافدين، وبعد عام (2400 ق.م) بوقت قصير، غزا سرجون الأكدي جميع دويلات المدن هذه، لكي يُكوِّن منها أوّل إمبراطورية (أكد أو الإمبراطورية السرجونية)، التي سيطرت على أغلب أجزاء الشرق الأدنى، وبعد انهيارها بقرن تقريباً، أثبتت دويلات المدن نفسها من جديد حتى ظهرت إمبراطورية ثانية هي (سلالة أور الثالثة) في القرن الأخير من الألفية الثالثة التي انهارت بدورها تحت ضغط البدو الأموريين من الناحية العرقية، فكوّنوا الممالك (الحقبة البابلية القديمة)، وأحرزت إحدى الممالك، وهي بابل، الأسبقية القومية بعد عام (1800 ق.م)، وأعطت البلاد كلها اسم بابل أو بابيلونيا، وانهارت زهاء (1600 ق.م)، لتحلّ محلها السلالة الكيشية، فحكمت حتى منتصف القرن الثاني عشر لتحلّ محلها سلالة محلية هي (سلالة أيسن

= (Mesopotamia)، وهو المصطلح الذي شاع استعماله عند الأوربيين، ولا يزال يستعمل حتى بعد ذيوع استعمال تسمية العراق (باقر: 2009: 21-23).

(1) عصر فجر السلالات (Early Dynastic period).

الثالثة)، وبدأت هجرة بدوية جديدة، وبدأ منذ الثلث الأخير للقرن الثامن صراع ما بين الآشوريين والكلدانيين لتسقط في النهاية في يد حلف من الكلدانيين والبابليين والميديين، وتشكّل مع نهاية القرن السابع سلالة قوية جديدة هي (السلالة البابلية الجديدة أو الكلدية) على يد أبي نبوخذ نصَّر، وبلغ الحكم البابلي المحلي نهايته عندما انتزع قورش الفارسي بابل عام (539 ق.م) (الحقبة الإخمينية).



خريطة المواقع الأثرية في بلاد ما بين النهرين؛ حيث تظهر فيها المدن التاريخية والمدن الحديثة، وهي معتمدة من معهد أوريانتال - جامعة شيكاغو[1]

(1) http://faculty.gvsu.edu/websterm/SumerianMyth.htm#Sumerlinks. (28-11-2017), (23:30).

وقد يكون من المفيد إعطاء موجز عن السلالات التي توالت على الحكم لعلاقتها بعصب البحث المتعلق بالمدونات القانونية التي أصدرها ملوك من تلك السلالات.

أولاً- الحضارة السومرية:

جمعت الحضارة السومرية جملة من أهم ركائز الحضارة في التاريخ الإنساني، وفي مقدّمتها الكتابة التي كانت السبب الأساسي في حفظ وتدوين الذاكرة الإنسانية، وشهدت تكوين المدن والقوانين والشرائع، والعلاقات الاقتصادية، والفن والموسيقا، فكان أوركاجينا أوّل مصلح في التاريخ.

امتد تاريخ السومريين إلى (5000 ق.م)، ويرجّح الماجدي أنّ أجداد السومريين هم الذين اكتشفوا المعادن وطوّعوها، وهم الذين طوروا أنظمة الزراعة المطرية الشمالية إلى أنظمة زراعية إروائية في الجنوب، وحصل هذا بعد حضارة سامراء، وهي الموطن الشمالي العراقي للسومريين، قبل أن يبدؤوا هجراتهم مع نهري دجلة والفرات إلى جنوب العراق في الألف الخامس قبل الميلاد (**الماجدي**: 2013: 130).

ويُقسم تاريخ السومريين بعد اختراع الكتابة إلى ثلاثة عصور[1]:

أ- العصر القديم (عصر فجر السلالات السومرية)[2] (2900-2370 ق.م):

وانقسم بدوره إلى ثلاثة عصور:

---

(1) انظر: (باقر، ج1: 2009: 279-290).

(2) وهو العصر الذي تلا العصر شبيه الكتابي، وقد أُطلقت عليه عدة تسميات، منها تسمية الأستاذ فرانكفورت (H.Frankfort) عصر فجر السلالات، (Early dynastic period)، وكذلك أُطلق عليه «عصر ما قبل سرجون»؛ لكونه سبق حكم الملك الأكدي سرجون، و«عصر اللِّبن» لشيوعه في البناء. والباحثون الألمان أطلقوا عليه اسم «عصر لجش» نسبة إلى مدينة لجش السومرية (باقر، ج1: 2009: 280).

1- **عصر فجر السلالات الأول:** وهو مرحلة انتقالية من حضارة جمدت نصر الشبيهة بالكتابية إلى العصر الكتابي. معرفتنا بهذا العصر مقتصرة على نتائج التنقيبات في منطقة ديالى. ويُنسَب إليه نوع من الفخار اسمه (الفخار القرمزي)، واستعمال اللبن المستوي - المحدب في البناء. يشير طه باقر إلى احتمال أنَّ نوح الطوفان البابلي الوارد في الأساطير السومرية والبابلية كان يعيش في هذا العصر (2900-2700 ق.م).

2- **عصر فجر السلالات الثاني:** ابتدأ هنا العصر التأريخي الصحيح. في هذا العصر بدأ سكان وادي الرافدين يدونون بالمسمارية المتطوّرة شؤون حياتهم، وشهد هذا العصر ازدياداً ملحوظاً في التطور العمراني والمديني، وظهور الحياة السياسية على هيئة دول مدن. ومن بعض السلالات الحاكمة في أثبات الملوك السومريين: كيش الأولى، والوركاء الأولى؛ ويمكن تحديد زمن هذا الطور بالسنين بوجه تقريبي من حدود (2700 إلى 2550 ق.م). وتميز هذا الطور من الناحية الأثرية والحضارية بطائفة من الآثار المادية والأبنية العامة؛ كالمعابد والقصور كما كشفت عنه المواقع الأثرية في ديالى. وتطور فن التعدين بشكل لافت، وفنّ النحت تحول مع نهاية هذا الطور إلى فن واقعي بعد أن كان تجريدياً.

3- **عصر فجر السلالات الثالث:** في هذا الطور بلغت حضارة وادي الرافدين أوج الازدهار والنضج في مقوماتها الأساسية، ولاسيما وفرة النصوص الكتابية من حكام السلالات وملوكها، وإليه تعود القبور الشهيرة. وقد ارتأى طه باقر تقسيم هذا الطور المهم إلى مرحلتين أو دورين هما: مرحلة سلالة أور الأولى (ميسا نيبدا)، وتميزها المقبرة الملكية الشهيرة في «أور»، ومرحلة أور الثانية (حكام لجش)؛ أي سلالة «أور نانشة»، ويمتد هذا الطور زمنياً ما بين (2500-2370 ق.م).

ب- العصر الوسيط - عصر الهيمنة الأكدية والكوتية (2371-2120 ق.م):


رأس سرجون (Bertman: 2003: 101)

وقد أسسها الملك سرجون في (2334-2154) أو (2371-2230 ق.م)[1]؛ أي إنها دامت أكثر من قرن ونصف القرن. والأكديون ساميون نزحوا منذ أقدم العصور التاريخية، وعاشوا جنباً إلى جنب مع الأقوام الأخرى، وفي مقدمتهم السومريون. وفي غضون ذلك، تبدلت ملامح حضارة وادي الرافدين سياسياً من الناحية اللغوية والقومية والسياسية، وظهرت مقومات حضارية جديدة؛ اللغة الأكدية وهي سامية شرقية بدأت تأخذ المكان البارز في اللغة الرسمية. **اتخذ سرجون لنفسه لقباً جديداً هو «ملك الجهات الأربع»، وهذا اللقب ذو مدلول ديني لتثبيت السلطان السياسي، فقد كان لقباً خاصاً ببعض الآلهة العظام مثل «آنو»، و«إنليل»، و«شمش»، وباتخاذ الأكديين هذا اللقب صاروا ممثلين لهؤلاء الآلهة في حكم العالم (انظر: باقر، ج1: 2009: 385-401).**

بعد سقوط الإمبراطورية الأكدية على يد البرابرة الكوتيين المنحدرين من بلاد عيلام الشرقية، دخلت البلاد مرحلة مظلمة استمرت نحو القرن،

---

(1) تم إيراد أكثر من تأريخ للعهد بسبب اختلاف المؤرخين في تواريخ الحكم، (باقر، ج1: 2009: 392).



رأس كودية (Bertman: 2003: 86)

ونجحت سلالات سومرية في لجش في تقوية نفوذها وبسط سيطرتها على أجزاء واسعة من القطر، وكان أول ملوكها «لوكال او شمكال»، وكذلك الملك العظيم «أور- بابا»، الذي أنجز الكثير من الأعمال العمرانية، وظهرت في عهده مدرسة جديدة في فن النحت السومري والأدب السومري بلغت ذروتها في عهد «جودية» أو «كودية» (انظر: **باقر، ج1**: 2009: 410 -412).

ت- العصرالحديث (سلالة أور الثالثة 2113-2006 ق.م):

قامت سلالة أور الثالثة، التي دام حكمها زهاء قرن واحد (2112- 2004 ق.م)، وحكم منها خمسة ملوك، أعيدت في عهدهم وحدة البلاد السياسية من بعد فترة حكم الكوتيين المظلمة، وهؤلاء الملوك هم:

1- **أور-نمو**: دام حكمه ثمانية عشر عاماً، وهو صاحب الشريعة الشهيرة التي وُجدت نسخٌ غير مكتملة منها في مدينة «نفر».

2- **شولكي**: وهو ابن أور-نمو. حكم زهاء ثمانية وأربعين سنة، واهتم بالبناء والإعمار، ولُقِّب أيضاً بملك الجهات الأربع، وَتمّ تقديسه بطريقة بالغة إلى حد التأليه أيضاً.

3- **أمار-سين**: وهو ابن شولكي، دام حكمه سبع سنوات، وسار على خطا أبيه في العمران.

4- **شو-سين**: ربما كان أخا أمار سين. حكم تسع سنوات، وتوطدت إبّان حكمه أركان الدولة، واستمر في تجديد المعابد.

5- **أبي-سين:** وهو آخر سلالة أور الثالثة، وقد خلف أباه شو-سين، وحكم أربعاً وعشرين سنة. بدأت تدبّ، خلال سنوات حكمه، بوادر الانفصال في الإقليم، وعدم الاعتراف بشرعية أور مركزاً، بالإضافة إلى تفاقم خطر العيلاميين واندفاع الأقوام الأمورية من الشمال الغربي للقطر. (انظر: **باقر، ج1**: 2009: 416-432).

ثانياً- الحضارة البابلية والآشورية:

«يمتد عصر الحضارة البابلية من الفترة التي أعقبت سقوط إمبراطورية «أور» (سلالة أور الثالثة) في حدود (2004 ق.م)، وكان عصر دول مدن أو دويلات حكمت متعاصرة ومتحاربة إلى أن توحّدت في عهد حمورابي (1792-1750 ق.م). وتميّز هذا العصر بدخول الهجرات من الأقوام السامية، وطغى التحول اللغوي والقومي في العراق إلى السامية على الطابع السومري، وانتهى السومريون من الناحية السياسية، ولعلّ أبرز النتائج التي استتبعت زوال السومريين سياسياً، واتساع رقعة التدوين باللغة الأكدية، ظهور حركة واسعة في التدوين والتأليف والنقل والترجمة، وكأنهم شعروا بزوال الثقافة السومرية، فأخذوا يدونون مآثرها، وينقلون النصوص الأدبية واللغوية والدينية، ومنها ما دُوّن بالسومرية، والكثير تمت ترجمته وتحريره لإنشاء قطع أدبية جديدة باللغة البابلية على هيئة نتاج فني أدبي جديد مثل: ملحمة جلجامش، وأساطير الخليقة» (**باقر، ج1**: 2009: 480).

وكسائر حضارات الرافدين، مرّ التاريخ البابلي بعصور ثلاثة: قديم ووسيط وحديث، وكذلك دولة آشور التي عاصرت الحضارات الأخرى، وتبادلت الصراع معها، فانضوت تحت راية حمورابي حيناً، وتسيدت تحت راية شمشي أدد حيناً، وهكذا إلى أن انتهى العصر البابلي الحديث الذي رسم ملامحه نبوخذ نصر كآخر قائد متميز بقيادته وبحكمه، لتنحدر الحضارة البابلية بعده رويداً رويداً نحو الضعف والانحلال لتسقط في عام (539 ق.م).

أ- العصر البابلي القديم[1]:

1- **سلالة «أيسن» ومؤسسها «اشبي-ايرا» (2017-1794 ق.م)**: تقع مدينة أيسن إلى الجنوب من مدينة نفر، وهي أهم سلالة في هذا العهد؛ حكم فيها سبعة عشر ملكاً، وقد توسعت رقعة المملكة إلى سواحل الخليج جنوباً، وأور وتوابعها ونفر ولجش، وامتازت بنشاطها ومآثر ملوكها. كانت اللغة السومرية لغتهم الرسمية، وكانوا وكأنَّهم امتداد لسومر وأكد. ومن أشهر ملوكها «لبت عشتار» (1934-1924 ق.م)، الذي اشتُهر بإصدار شريعته الخاصة التي سبقت حمورابي بنحو قرنين من الزمن.

2- **سلالة «لارسة» ومؤسسها «نبلانم» (2025-1763 ق.م)**: وهي الدويلة المعاصرة لأيسن. حكمها أربعة عشر ملكاً، واستمرت في الازدهار والاتساع على حساب سلالة أيسن، حتى انتهت أيسن في عام (1794 ق.م) على يد آخر ملوك لارسة «ريم -سين»، وانحصر الصراع بعدها بينه وبين حمورابي سادس ملوك بابل الأولى.

3- **سلالة «إشنونا» (2000- 1761 ق.م)**: تقع في المثلث المحصور ما بين دجلة وديالى وسفوح زاجروس. سُميت كذلك نسبة إلى عاصمتها إشنونا (تل أسمر حالياً)، وكانت من أغنى وأخصب مناطق عصر فجر السلالات، واكتُشفت فيها في تل حرمل مجموعات كبيرة من ألواح الطين المتنوّعة من الوثائق والعقود التجارية والقانونية والاقتصادية والمعاملات الأخرى والرسائل، ونسخة من الشريعة العائدة إلى مملكة إشنونا التي تعود إلى (1900-1850 ق.م).

4- **بلاد آشور (2000-1760 ق.م)**: تأسست على يد الملك «شمشي-أدد»، الذي كان من أصل آموري، وضم إليه مملكة ماري ومناطق مهمة من سورية ولبنان وسواحل المتوسط، وكان له ابنان قسم المملكة بينهما، فنجح

(1) (انظر: باقر، ج1: 2009: 447-465).

في بسط نفوذ مملكته على الأجزاء الوسطى من دجلة والفرات، ومزاحمة ممالك إشنونا ولارسة وبابل الأولى.

5- **سلالة «ماري» (1850- 1761 ق.م)**: تقع في تل الحريري قرب البوكمال على الحدود السورية، وقد امتدت سلطتها على طول الفرات ودجلة، ومن أشهر ملوكها «يجد- لم»، ومن ثمّ ضمتها الدولة الآشورية في عهد «شمشي-أدد».

6- **سلالة بابل الأولى (1894-1595 ق.م)**: مؤسسها «سومو-آبم»، وأشهر ملوكها حمورابي (1792-1750 ق.م)، وهو سادس ملوكها. اسم حمورابي مكوَّن من مقطعين: «حمو» وهو اسم إله سامي غربي من الآلهة الشمسية، كما يدل على ذلك اسمه الذي يعني الحرارة، وكلمة «رابي» ومعناها: عظيم أو كبير. دام حكمه نحو (43) عاماً، ويُعد من العهود المجيدة في تاريخ حضارة الرافدين، والتاريخ البشري العام، أصدر في الأعوام الأخيرة من عهده شريعته المشهورة (**باقر، ج1**: 2009: 472-473).

7- **سلالة الوركاء (1860-؟ ق.م)**: مؤسسها «سين-كاشد»، وهو أقدم ملوكها، قامت في مدينة الوركاء، وخلف مآثر بنائية مهمة منها معبد للإله «لوكال بندا»، والبناء الديني المخصص لكاهنات المعبد المسمى «كي-باركو»، وعيّن فيه ابنته كاهنة عليا (Nin-Dinger).

8- **سلالة «دير»**: انتهى استقلال هذه المملكة على يد ملك أيسن «ادن - دكان».

9- سلالة «ملكَيثم»، و«كيش»، و«سبار».

مرت دولة آشور أيضاً بمراحل مشابهة لبابل. وكانت دولة آشور كلمة أُطلقت على أقدم مراكز الآشوريين؛ أي مدينة آشور، وسُمِّي بها أيضاً إلههم القومي «آشور» منذ طلائع الألف الثالث قبل الميلاد. انتهت حضارات وادي الرافدين بالعصر البابلي الحديث (626-539 ق.م)، الذي دام زهاء قرن

واحد، وكان آخر عهد مستقل ومزدهر لحضارة بلاد الرافدين القديمة، وفي الوقت نفسه آخرها. ونوجز المادة التاريخية التي أوردها طه باقر عن سلالات آشور فيما يأتي[1]:

ب- العصر ما قبل الآشوري القديم (العهد الأكدي إلى نهاية سلالة أور الثالثة 2500-2000 ق.م):

كان الاتجاه الغالب في العقيدة السياسية للآشوريين دولة القطر الواحد المركزية، وتسيُّد الفكرة الإمبراطورية (ملك العالم والجهات الأربع) على العقيدة السياسية للجنوب العراقي، التي حبذت فكرة دويلات المدن واللامركزية، وكان هذا أحد أسباب الاختلاف بين بابل وآشور فيما بعد. وفي عهد أور الثالثة، التي أعقبت فترة الاحتلال الكوتية، دخلت بلاد أشور ضمن أقاليم الإمبراطورية «أور»، وأصبحت آشور مركزاً إدارياً يقوم بمهامه بوصفه جزءاً من دولة القطر السومري الواحد.

ت- العصرالآشوري القديم (2000-1500 ق.م):

خلال هذه الفترة حصل تدفق في المهاجرين الأموريين - الساميين من جهة الغرب على حوض بلاد الرافدين من جهة الوسط (بابل)، والشمال (آشور)، واستطاعت هذه الأقوام السامية أن تستقل بذاتها بعد سقوط إمبراطورية أور الثالثة، وتشكّل كياناً سياسياً امتد حتى منتصف الألف الثاني ق.م، ونذكر من ملوك هذه الفترة «سوليلي ابن أمينو»، و«كيكا» الذي شيد إيوار آشور، ثم «بوز»، و«آشور»، و«شالم أخوم»، ثم «إيريشم الأول» (الحارث)، اللذين يُذكر أنَّهما شيّدا معابد الآلهة آشور وأدد وعشتار، وكذلك تأسست أول مستعمرة تجارية آشورية (كاروم) في بلاد الأناضول (كول تبة)، ويتألق هذا العصر بملكه سرجون الأول، ومن ثمّ الملك الشهير «شمشي أدد

---

(1) (انظر: باقر، ج1: 2009: 447-465).

الأول»، واتسعت إمبراطورية آشور لتشتمل على منطقة الفرات الأوسط ومركزها مدينة ماري، وضمت أجزاء من بلاد الشام، وانتهت هذه الإمبراطورية على يد الملك البابلي الشهير «حمورابي»، الذي استطاع أن يضمها إلى إمبراطوريته الواسعة حتى استقلّت بعد وفاته.

ث- الآشوري الوسيط (1500- 911 ق.م):

دام هذا العصر (4) قرون، وعاصر الفترة الكاشية في بابل الثالثة. امتازت هذه الفترة بصعوبتها لأسباب إقليمية خارجية أهمها بزوغ نجم قوتين عظيمتين: الأولى هي مصر بعد التحرير من الهكسوس (1560 ق.م)، واستطاعت لخمسة قرون أن تمد سيطرتها على بلاد الشام حتى وادي الفرات الأعلى، ومن الجهة الأخرى هنالك الإمبراطورية الحثية ومركزها الأناضول، وقد نازعت الفراعنة على بلاد الشام، ودامت الحروب بينهما بحدود القرن انكمشت خلالها آشور، ولجأت إلى السكون، وترقب الحدث، وكانت تنازعها السيطرة على حوض الرافدين الدولة الكاشية (البابلية الثالثة)، التي احتلت بابل بعد عصر حمورابي الذهبي، ومن ثم جاء التهديد الآخر لآشور على يد الدولة الميتانية، وهي من الأقوام الحورية التي بسطت نفوذها على آشور لقرن ونصف القرن من الزمن، حتى ظهور الملك الآشوري القوي «آشور أوبالط» (1365-1330 ق.م)، الذي أسقط الميتانيين، مستغلاً ضعف الفراعنة في عهد أخناتون (أمنحوتب الرابع)، وسيطرة الحثيين من الأناضول على بلاد الشام، وتردي الحلف المصري الميتاني. تلا هذا العصر صعود ملك قوي هو «ثجلاثبليزر» (1077 ق.م)، وكان عصراً ذهبياً لآشور توطدت فيه أركانها وعلاقاتها السياسية والتجارية، ولكن بعد وفاة هذا الملك تقهقرت حالة بلاد آشور. وكان أكبر تهديد تلا عصر هذا الملك من الأقوام الآرامية السامية الغربية (ما بعد الأموريين)، الذين اندفعوا إلى آشور وبابل، وساهموا في تأسيس إمبراطورية بابل الكلدية، واستمرت الفترة المظلمة بحدود (166) سنة.

ج- الآشوري الحديث (911-612 ق.م):

انقسم بدوره إلى ثلاثة عهود:

1- الإمبراطورية الآشورية الأولى (911-744 ق.م):

أبرز حكام هذه الفترة هو الملك «أدد-نيراري» (911- 891 ق.م)، الذي يُطلق عليه لقب المنقذ لآشور ومؤسس الإمبراطورية الحديثة، ومن أبرز ملوك هذه الحقبة «توكلتي - ننورتا» (890-884 ق.م) ابن «أدد-نيراري»، و«شيلمنصر الثالث» (858-824 ق.م)، الذي خلف أباه، و«شمشي-أدد الخامس» (828-822 ق.م)، الذي استلم الحكم من والده «شيلمنصر الثالث» على عتبة حروب داخلية وانقسام داخل البيت الآشوري، وخلفه ابنه القاصر «أدد-نيراري الثالث» (810-783 ق.م) وكان قاصراً، فتولت أمه الملكة سومورامات، بوصفها وصية عليه، الحكمَ لمدة (5) سنوات. سميراميس (سومورامات، وتعني: محبوبة الحمام)، «بالاراميو شاميرام»، وهي ذاتها الملكة الأسطورية الجميلة. ونُسِبت إليها أعمال فتوحات وبناء (منها بناء الجنائن المعلقة وهذا غير مؤكد)، واشتُهرت بحدة شهوتها وجبروتها وقسوتها، وصارت رمزاً وعنواناً لحضارات وادي الرافدين، وأشهر أسطورة نُسجت حولها أنَّها ابنة آلهة، وقد عبدت في عسقلان، نصفها سمكة والنصف الآخر حمامة، وقد تخلت عنها الآلهة، فأخذها طير ورباها، وعثر عليها رعاة الملك، وتولى تربيتها، ورآها حاكم نينوى (أونيس) فأحبّها وتزوّجها... إلخ. وهذه الرواية الأسطورية وردت عن هيرودوتس الذي استقى معلوماته من كهنة بابل، وربما كانت أميرة بابلية تزوجها الملك الآشوري «شمشي أدد» فبالغوا في وصفها ووصف شهرتها كونها كنة «شيلمنصر العظيم»، وزوجة «شمشي أدد»، الذي وحّد آشور من جديد.

2- الإمبراطوية الآشورية الثانية (744- 721 ق.م):

من أبرز حكام هذه الفترة الحرجة من تاريخ بلاد آشور الملك

«ثجلاثبليزر الثالث» (744-727ق.م)، الذي أثبت كفاءة عالية في توحيد البلاد، وإعادة بابل إلى حاضرة آشور، وأدخل التجنيد الإجباري، وتبنّى سياسة التهجير العرقي بين الأقاليم التي تثير اضطرابات.

3- الإمبراطورية الآشورية الثالثة (721-612 ق.م) السلالة السرجونية:

تنتسب تسميتها إلى الملك الشهير سرجون (شرو- كين؛ أي الملك الصادق)، الذي لا نعلم عن أصله شيئاً سوى استعارته الاسم من الملك الأكدي الشهير سرجون، كناية عن الاعتزاز الشديد والفخر بالأسلاف المحاربين الأقوياء من السلالة الأكدية التي سادت قبل أكثر من (1600) عام. وقد حكم أبناؤه وأحفاده العظماء من بعده حتى الغروب الأخير للشمس عن بلاد آشور بسقوطها تحت السيطرة البابلية الكلدية في (612 ق.م). خلفه أبناؤه في الحكم «سنحاريب» (704- 681 ق.م)، الذي انتهت حياته بالاغتيال من أحد أبنائه، وتمكّن أصغر أبنائه (اسرحدون) من السيطرة على مقاليد الحكم خلال الفترة (681-668 ق.م). أما آشور بانيبال، الذي حكم خلال الفترة (668-627 ق.م)، فكان من أعظم ملوك آشور وأحبّهم وأكثرهم حكمة.

ح- العصر البابلي الحديث/ أو الكلدانية (626-539 ق.م):

دام زهاء قرن واحد، وكان آخر عهد مستقل ومزدهر لحضارة بلاد الرافدين القديمة، وفي الوقت نفسه آخرها. من أشهر حكامه «نبوبلاصر» (627-604 ق.م)، الذي يُعدُّ بحق مؤسس الإمبراطورية البابلية بعد تحالفه مع الميديين (سكان شمال شرق العراق الحالي) لإسقاط الدولة الآشورية. ابتدأ عصره بحملات متوالية على بلاد الشام وفلسطين للقضاء على النفوذ المصري فيها لأهميتها الاستراتيجية لبلاد بابل، وكانت الحملات بقيادة ابنه «نبوخذ نصّر» (604-562 ق.م)، الذي انهمك في توطيد أركان الإمبراطورية البابلية، ودكّت جيوش بابل مدن عسقلان ودمشق وصور (13) سنة حتى

أسقطها في (571 ق.م)، ودمر أورشليم، ودحر جيش مصر (في عهد الفرعون أماسيس 568 ق.م)، ولحقه حتى وصل إلى مدينة سرت في ليبيا. قام بحملتين على بلاد يهوذا، ودمرها في الثانية عن بكرة أبيها، وجلب الأسرى المقدّر عددهم بـ (40) ألفاً إلى بلاد بابل ليأمن شرهم ورجسهم وخيانتهم ونكوثهم للوعود والعهود بتبعيتهم لحاكم مصر الفرعون (نيخو). مكث اليهود في أرض بابل حتى دخول الفرس الإخمينيين بابل، وخلال مكوثهم دونوا أسفار التوراة بين القرنين الخامس والسادس (التلمود البابلي).

الملحق (3-2)
ملخص عن الحضارة المصرية القديمة

شكّلت هذه الحضارة واحدةً من أهم حضارات الشرق القديمة، التي امتدت على ضفاف نهر النيل في الشمال الشرقي للقارة الأفريقيّة، منذ الألفية الثالثة قبل الميلاد، وبالتحديد عندما قام الملك «مينا» بتوحيد مصر العليا والسفلى.

إنَّ أبرز ما يميّز مصر، في جغرافيتها وتاريخها، نهرها العظيم «النيل»، مصدر الحياة والخصب، حيث يصح القول مع هيرودوتس المأثور «إنَّ مصر هبة النيل» (**باقر، ج2**: 2011: 13)؛ فقد شكل مصدر غناها ونمائها، ولولاه لتحولت أرضها إلى صحراء، فقد كان بحق شريانها وعصب حضارتها.

لقد انقضى أكثر من خمسة آلاف سنة على حكم الفراعنة الأوائل مصر، بعد أن توحدت، ومرَّ عشرون قرناً تقريباً منذ أن اضمحلت هذه الحضارة واندثرت إلى الأبد. إنَّ قدم هذه الحضارة في حدّ ذاته أمر على قدر كبير من الأهمية، فلم تعرف مصر انفصالاً بين حضارات عصر الحجر المصقول والعصر التاريخي؛ فالمرحلة الأولى تقود إلى الثانية، وعندما بدأت مصر تاريخها المكتوب نحو (3,100 ق.م) كان وراءها تجربة إنسانية طويلة، فتمّ

بشكل نهائي اكتساب رقعة الأرض الزراعية، وتشكلت عناصر الديانة المصرية، وتثبتت لمصر لغتها وكتابتها وتوطدت مؤسساتها الرئيسة. وفضلاً عن ذلك، يشكل تاريخ مصر أطول تجربة إنسانية حضارية؛ إذ يمتد من الألف الرابع على أقلّ تقدير حتى العصر المسيحي، وطوال هذه الحقبة الطويلة جداً ظلت جماعة من البشر تتحدّث اللغة نفسها وتعتنق التصورات الذهنية نفسها عن الحياة الدنيا والآخرة، وتعيش في ظل القوانين نفسها[1] (**فيركوتير**: 1993: 5-6).

وتشهد آثار مصر القديمة على الأهمية التي أولاها إنسان ذلك العصر للحياة الآخرة، التي طغت على الحياة الدنيا، فقد حافظ لنا الزمن على مقابر الملوك وعلية القوم التي شيدها المصريون[2]. إضافة إلى ذلك نجحوا، كما نجحت حضارات بلاد الرافدين، في تجميع السكان في الدلتا ووادي النيل في قرى كبيرة، ونجحوا في خلق تنظيم اجتماعي يقوم على تقسيم العمل والنشاط الحرفي الكبير. لقد عرفت هذه الحضارة الطقوس الدينية، والتنظيمات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والقضائية.

بدأت الحياة السياسية في مصر في فجر التاريخ بهيئة إمارات ودويلات ومدن كثيرة منتشرة في كلٍّ من مصر العليا والسفلى، وكانت متناحرة مع

(1) جان فيركوتير (Jean Vercoutter) (20 كانون الثاني/ يناير 1911 - 16 تموز/ يوليو 2000): عالم مصريات فرنسي. وهو أحد رواد البحوث الأثرية في السودان منذ عام 1953. كان مديراً للمعهد الفرنسي للأبحاث الشرقية في الفترة من 1977 إلى 1981، قضى سنين عديدة من حياته في المواقع الآثارية، وقدم دراسات عن تاريخ مصر القديمة منذ عصر ما قبل الأسرات حتى فتح الإسكندر دون أن يهمل خيطاً واحداً من خيوط هذا التاريخ.

https://en.wikipedia.org/wiki/Jean_Vercoutter

(2) انظر في كتاب دومينيك فالبيل (الناس والحياة في مصر القديمة): وهي عالمة الآثار المتخصصة في الكتابة الهيروغليفية والأستاذة في جامعة ليل، والمشرفة على حفريات سيناء. دومينيك فالبيل (Dominique Valbelle):

https://fr.wikipedia.org/wiki/Dominique_Valbelle. (24-12-2017), (22:07).

بعضها إلى أن تحولت إلى مملكتين منفصلتين مصر العليا ومصر السفلى، وحّدهما تالياً «مينا» في مملكة واحدة (انظر: **باقر، ج2**: 2011: 39-69).

تعاقب على حكم مصر، من القرن (32 ق.م) إلى أن انتقلت إلى حكم الآشوريين سنة (671 ق.م)، نحو (30) أسرة، ضمّت عدداً من الملوك، حيث شكلوا ثلاثة عهود هي على التوالي: الدولة القديمة، والوسطى، والحديثة.

يشير صوفي حسن أبو طالب في كتابه (تاريخ النظم القانونية والاجتماعية) إلى أنَّ الحضارة المصرية، خلافاً لغيرها من الحضارات، لم تتدرج من دور الطفولة إلى الشباب والنضوج ثم الشيخوخة والهرم فالاضمحلال والتلاشي؛ بل على العكس من ذلك مرت بنظام الدورات المعروف في تاريخ الفكر الإنساني. فهي قد ازدهرت وشاخت وانهارت، ثم عادت إلى الظهور من جديد لتزدهر وتنهار مرة ثانية، ثم عادت للظهور مرة ثالثة حتى انهارت بخضوع مصر لحكم الإغريق. وهكذا تكرّر ازدهار المدنية، وما تتضمنه من نظم، ومن ثم انهيارها أكثر من مرة في تاريخ مصر. وبطبيعة الحال لم يكن هذا التكرار حرفياً؛ بل تضمن بعض التعديلات التي اقتضتها روح العصر. ومن المصادفات العجيبة أنَّ فترة الازدهار كانت تستمر نحو خمسة قرون في كل دورة من الدورات الثلاث، ومن هنا جرى علماء التاريخ السياسي على تقسيم العصر الفرعوني إلى ثلاثة عصور رئيسة ازدهرت فيها الحضارة المصرية، وأعقب كل واحد فترة انهيار للحضارة. وهؤلاء العلماء لم يُدخِلوا في اعتبارهم فترات انهيار الحضارة، ولم يدخلوا عصر ما قبل الأسرات، ولا حكم الأسرتين الأولى والثانية، باعتباره يمثل دور الطفولة (**أبو طالب**: 2007: 290).

بينما طه باقر يدخل الأسرتين الأولى والثانية في عصر الدولة القديمة كما يأتي:

أ- عصر الدولة القديمة (3000-2255 ق.م):

هذا العصر انقسم بدوره إلى عهدين:

1- عهد بداية السلالات، الذي تضمن السلالة الأولى والثانية. واشتهر عهد السلالات الأولى بأنَّ حكام مصر منذ ذلك العهد أو ما قبله بقليل بدؤوا يفكرون في طريقة للدفن تضمن عدم تلف قبورهم وتخريبها.

2- عهد الأهرام (2780-2270 ق.م)، واشتمل على السلالات الثالثة والرابعة والخامسة والسادسة. ويمثّل هذا العهد، على وجه الخصوص، عهد ازدهار الحضارة المصرية وعنفوانها وعهد نضجها أيضاً.

وفي نهاية عصر الأهرام مرت البلاد بعهد مظلم دام زهاء (170) عاماً، واشتمل على حكم أربع سلالات من السابعة إلى العاشرة، فامتد على طول الفترة (2270-2100 ق.م). (انظر: **باقر، ج2**: 2011: 39-69).

تميز الحكم في هذه المرحلة بالحكم المطلق باعتبار الألوهية لفرعون، وأنَّه المالك الوحيد للأرض التي ورثها عن أجداده، فكانت له سلطة مطلقة في المجال القضائي والقانوني والإداري والسياسي، ما أدى إلى ظهور طبقة متميزة من رجال الدين والأشراف تمتعت بامتيازات مالية ودينية كبيرة، وحملت ألقاباً شرفية، فتحول المجتمع إلى مجتمع طبقي إقطاعي استبدادي ما سبب ثورات أدت إلى ظهور الدولة الوسطى.

ب- عصر الدولة الوسطى (2100-1650 ق.م):

وهو عهد المملكة الموحدة والقوية، التي تعاقبت عليها الأسر من 11 إلى 17، وازدهرت فيها الأسرتان الحادية عشرة والثانية عشرة. ويعاصر هذا العهد سلالة أور الثالثة والعهد البابلي القديم في العراق، وقد خلفت السلالة الثانية عشرة آثاراً جليلة، ولا سيما المعابد الشهيرة المشيدة للإله «آمون» في الكرنك، والإله «رع» في مدينة الشمس «هليوبوليس» (**باقر، ج2**: 2011: 72-90).

تحول الفراعنة إلى عبادة الإله «آمون»، بعد أن كانوا يعبدون الإله «رع»، فاسترجع الملك سيادته ووصفه الإلهي، وسعى للإصلاح وتطبيق العدالة، وحطم الحواجز الطبقية، فأصبحت متساوية أمام القانون، لكن هذه الإصلاحات لم تعمّر طويلاً، حيث عادت الفوضى والانحلال خلال عهد الأسرة (13)، حيث غزتها شعوب أخرى أكثر من قرن إلى أن تحرّرت لتظهر الدولة الحديثة.

ت- عصر الدولة الحديثة (1580-1085 ق.م):

تعاقبت عليها الأسر من 18-20، ودامت زهاء خمسة قرون. حدث في عهد الإمبراطورية الحديثة ثورة دينية في مصر على قدر عظيم من الأهمية في تاريخ البشر، وقد قام بهذه الثورة الفرعون المصري «أمنحوتب» و«أمنوفس» الرابع، الذي عُرف باسم «أخناتون». فقد اعتقد الملك بإله واحد لا إله غيره، وحمل الناس على قصر العبادة على ذلك الإله الواحد الذي سماه «آتون»، وثورة أخناتون الدينية في الواقع تُعدّ الأولى من نوعها في تاريخ الأديان البشرية، وهي بروحها توجّه خالص وتجريد لتصوّر البشر عن الإله (باقر، ج**2**: 2011: 91-92).

وفيها ازدهرت مصر، وأصبح لها جيش مكّنها من الدفاع عن نفسها وتوسعها نحو بلدان مجاورة كسورية وفلسطين، ثم ضعفت وتسلط الكهان عليها، ما أدى إلى زوال الدولة الحديثة.

ث- العهد المتأخر (1085-332 ق.م):

تعاقبت عليه الأسر من 21-30.

ج- الغزو الفارسي (341-332 ق.م):

يُطلق عليه اسم الأسرة الحادية والثلاثين.

ح- الإسكندر الأكبر في مصر (332 ق.م)

خ- العصر البطلمي (323-30 ق.م)

د- العصر الروماني (30 ق.م-395 ميلادية)

ذ- العصر البيزنطي (395-638 ميلادية)

ر- الفتح العربي (641 ميلادية)

❊ ❊ ❊

الملحق رقم (4)

المصطلحات والتعريفات

توقّف البحثُ في فصولِه المختلفةِ عند تعريف العديد من المصطلحات؛ مثل: الأسطورة، والعصور التاريخية، والعصور الحجرية، والجنسانية، والنظام الأبوي، والنظام الأمومي وغيرها؛ لذا يغدو من المفيد أن نتوقف عند بعض المصطلحات التي وردت ضمن المتن؛ حيث نمنحها التعريف الصحيح، فضلاً عن أنّنا سنفرد جملة من ملحقات المصطلحات الخاصة بأسماء الآلهة، وبعض المصطلحات التاريخية، وأسماء المدن، وبعض المصطلحات باللغة السومرية. وننوّه إلى أنَّ ورود بعض المصطلحات الحديثة فيما يأتي مع تلك التاريخية لم يكن نوعاً من الخلط؛ بل كان نتيجة لحضور بعضها في البحث، وخاصة في الخلاصة وما تضمنته من استنتاجات وتوصيات، حيث كانت الغاية توظيف مخرجات الدراسة في محاولة فهم الحاضر في موضوعة الزواج التي هي -وإن كنّا نعاينها وندرسها في مرحلة محددة وحضارات بعينها- ظاهرةٌ إنسانية فضلاً عن كونها اجتماعية وقانونية تطوّرت وتغيّرت ولا تزال حاضرة في واقعنا بوصفها منظماً للعلاقات وأساساً لتشكيل العائلة في معظم المجتمعات، فلا بُدَّ من أن تحضر بعض المصطلحات الحديثة التي لها علاقة مباشرة بما أسست له في البحث من ترابطٍ ما بين نشأة النظام الأبوي وقوننة الزواج.

الانقلاب الذكوري (patriarchal coup): حدثَ مع بدايات العصر الكالكوليتي، حيث توطّدت الزراعة، ودُجِّنت الحيوانات، وعَبْرَ هذا التدجين تعرّف الرجل إلى دوره في التخصيب، وفَهِمَ قوّة ذكر الحيوانات الاغتصابية في الغريزة الحيوانية، فعمل على الاستفادة منها عنصرَ قوَةٍ يساعده على إخضاع المرأة. ومع اكتشاف المعادن وتصنيع الأدوات المستخدمة في الصيد والزراعة، استطاع الرجل السيطرة على العملية الإنتاجية، وساهم تراكم الفائض، وبدء ظهور الفوارق الطبقية، والنزوع إلى الملكية الفردية، في إعادة التفكير في النسب الأمومي، فكانت قوننة الزواج، والتأكيد على طهورية الزوجة، ضماناً للنسب الأبوي، وسُنَّت القوانين لصالح الأب ممثلاً للملك وممثلاً للإله، في وقتٍ تعاظمت فيه الحروب والتوسّع العسكري والإمبراطوريات، ما ساهم في ظهور التشريعات لتقونن ليس فقط الزواج وتحده؛ بل لتقونن خدمات المرأة الجنسية، فتتحوّل من كائنٍ له كلّ الحقوق إلى شيء يمكن امتلاكه كأيّة مقتنيات أخرى. إنّ الانقلاب الذكوري على الأرض ترافق مع انقلاب ذكوري على مستوى الآلهة، فبعد أن كان بانثيون الآلهة يمثّل ديمقراطية تعدّدية ومكانة متفردة للإلهة العظمى، بدأ ظهور الإله الابن، ومن ثَمَّ بدأ ظهور الإله الأب جنباً إلى جنب مع الإلهة الأم، إلى أن تمّت الإطاحة بها أمام تعاظم وتفرّد الإله الذكر (**كيالي**: 2015: 200-201).

النظام الأبوي (Patriarchy): يعني تجلّي ومأسسة الهيمنة الذكرية على النساء والأطفال في الأسرة، وتوسيع الهيمنة الذكرية على النساء في المجتمع عامة. وأساسُه عقدٌ غير مكتوب للتبادل؛ حيث يمنح الذكر الدعم الاقتصادي والحماية مقابل الخضوع في جميع المسائل، والخدمة الجنسية، والخدمة المنزلية غير المأجورة التي تقدّمها الأنثى.

الأبوية (Paternalism): أو بعبارة أدقّ **(Paternalism Dominance)** تصف علاقة مجموعة مهيمنة، معتبرة متفوقة، مع مجموعة خاضعة تُعدّ أدنى تُلطف فيها الهيمنة عبر التزامات متبادلة وحقوق متبادلة.

اضطهاد المرأة (Oppression of women): مصطلح استخدمته النساء المفكّرات والكاتبات والنسويات بشكل مشترك، ويعني الإخضاع بالقوة. لا تحبذه غيردا ليرنر، ونذهب معها في ذلك؛ أي في تفضيل استخدام عبارة خضوع النساء (Subordination of women) بدلاً من كلمة «اضطهاد»، حيث لا يوحي بمعنى ضمنيّ لنيّة الشر من قبل المهيمن، وينطوي على احتمال القبول الطوعي لوضع الخضوع مقابل حماية وامتياز.

انعتاق المرأة (Women's Emancipation): يعني تحرّر المرأة من سائر القيود المفروضة بالجنس؛ حرية الإرادة والاستقلالية؛ أي الخروج من تحت هيمنة الأبوية، ومن ثَمَّ هي تلائم وضع النساء بدقّة أكبر من مفهوم تحرّر (Liberation).

إثنوغرافيا (Ethnography): فرع من الأنثروبولوجيا يُعنَى بدراسة أصول الأعراق والثقافات، وهو يهتمُّ بوصف الثقافات لا بتحليلها والمقارنة بينها (**ليرنر**: 2013: 457).

الحركة النسائية (Feminism): هو المصطلح الذي يتضمّن، بحسب ليرنر، موقفين: حركة حقوق النساء (Women Rights Movement)، وانعتاق المرأة (Women's Emancipation)، مع التمييز بين حركة نسائية من أجل حقوق المرأة وحركة نسائية من أجل تحرّرها. إنَّ تحرّر المرأة لم يتحقّق بعدُ في أيِّ مكان، بينما كسبت النساء في أمكنة مختلفة حقوقاً كثيرة.

الجندر (Gender): هو التعريف الثقافي للسلوك مُعرَّفاً بوصفه ملائماً للجنسين في مجتمع معيّن في وقت معين. إنَّ الجندر بهذا المعنى هو مجموعة الأدوار الثقافية؛ إنه الجنس المُنشَأ ثقافياً.

نظام الجندرة/ الجنس (Sex -Gender System): مصطلح يشير إلى النظام الممأسس الذي يخصّص الموارد والملكية والامتيازات بحسب أدوار جندرية معرفة ثقافياً.

التعصب الجنسي (Sexism): يُعرّف بأنَّه إيديولوجيا السيادة الذكرية، وتفوّق الذكر ومعتقداته التي تدعمها وتغذيها. إنّ التعصب الجنسي والنظام الأبوي يقوّي أحدهما الآخر على نحو متبادل.

ثقافة المرأة (Woman's Culture): هي الأرضية التي تقف عليها النساء في مقاومتهنّ للهيمنة الأبوية، وتأكيدهنّ إبداعيتهنّ في صياغة المجتمع.

وعي نسوي (Feminist Consciousness): يحدث هذا حين يتمّ فهم الخطأ، وتطوير الإحساس بالأخوّة بين النساء، والتعريف المستقل من قبل النساء لأهدافهنّ واستراتيجيتهنّ لتغيير أوضاعهنّ، وتطوير رؤية بديلة للمستقبل[1].

الجنسانية (Sexuality): هو مفهوم حديث نسبياً من مفاهيم العلوم الاجتماعية. ولا تشير «الجنسانية» إلى الذكر والأنثى؛ بل إلى المذكر والمؤنث؛ أي إلى الخصائص والسمات التي ينسبها المجتمع إلى كلٍّ من الجنسين؛ فالناس يولدون إناثاً أو ذكوراً، ولكنّهم يتعلّمون كيف يكونون نساء ورجالاً. والمفاهيم الجنسانية متجذّرة للغاية، وتتباين كثيراً ضمن الثقافات وفيما بينها، وتتغيّر مع الوقت. على أنّ الجنسانية، في كل الثقافات، هي التي تحدّد ما تتمتّع به الإناث والذكور من سلطة وموارد؛ بمعنى أنّ الجنسانية لأيّ فردٍ تجمع ما بين الجنس، والهوية النوع-اجتماعية، والدور، والتوجه الجنسي، والإروتيسية أو الإثارة الجنسية، والمتعة، والحميمية، والإنجاب. يُعبَّر عن الجنسانية في أفكار وخيالات ورغبات ومعتقدات ومواقف وقيم وتصرفات وممارسات وأدوار وعلاقات. وعلى الرغم من أنّ الجنسانية قد تشتمل على كلّ هذه الأبعاد، ليست كلّها ممارسةً أو مُعبّراً عنها. تتأثر الجنسانية بالتفاعل بين عوامل بيولوجية وسيكولوجية واجتماعية واقتصادية

---

(1) التعريفات من 2 لغاية 12، انظر: (ليرنر: 2013: 444-455). وهي مطابقة لما ورد في الموسوعة البريطانية (Encyclopaedia Britannica).

وسياسية وثقافية وأخلاقية وقانونية وتاريخية ودينية وروحانية. وبحسب تعريف منظمة الصحة العالمية، هناك فرق واختلاف بين مفهوم الجنس والجنسانية؛ فالجنس يحيل إلى مجموع الخصائص البيولوجية التي تقسم البشر إلى إناث وذكور. أما الجنسانية فتضمّ الخصائص البيولوجية المميّزة بين الذكر والأنثى، والخصائص الاجتماعية المميّزة بين الرجل والمرأة؛ أي الهوية الجنسية، والنوعية؛ أي إنّ الجنسانية هي نتيجة تداخل بين النفسي والبيولوجي والاقتصادي والتاريخي والثقافي والأخلاقي والديني... إلخ. والجنسانية بناء اجتماعي تاريخي، وقراءة للمعطى البيولوجي محدداً في نهاية التحليل. والجنسانية في النهاية ظاهرة اجتماعية شمولية[1].

الهيتيرية (Hétérisme): علاقات جنسيّة غير محدودة. وباخوفن هو من أطلق هذا التعبير، وعَدّه إنجلز غيرَ موفّق (**إنجلز**: 2014: 12).

العصر الفيكتوري (Victorian period): يبدأ رسمياً في العام (1837) (السنة التي تُوِّجَت فيها الملكة فيكتوريا في بريطانيا)، وينتهي في العام (1901) (سنة وفاتها). ومن الممكن أن يكون قد بدأ بتاريخ أبعد قليلاً (1830)، وهو ما يُعدّ عادة نهاية الفترة الرومانسية في بريطانيا[2].

عقدة أوديب (Oedipus Complex): يَعدُّها فرويد من أخطر العقد النفسية التي يقابلها الطفل في حياته. وتبدأ العقدة حينما تتكوّن علاقة عاطفية بين الأم وابنها؛ فالابن ينجذب غالباً نحو أمه. بمعنى آخر، يميل الطفل نحو أمه ميلاً جنسياً مع كره للأب وغيرةٍ منه في الوقت ذاته. ولمّا كانت هذه العلاقة «محرَّمة»، تتولّد عنها، عند الابن، غيرة خفية من الأب، وكذلك تناقض؛ لأن هناك علاقةً ورابطةً بين الابن وأمه وكذلك مع أبيه. إنَّ هذه العلاقة المتناقضة

---

(1) من مقالة «الجنسانية المفهوم والأثر» لبسام حسن المسلماني، نُشِرَت بتاريخ 28 نيسان/ أبريل 2015، على موقع «لها أون لاين»، (6/ 3/ 2018)، (22:00).

(2) https://faculty.unlv.edu/kirschen/handouts/victorian.html. (10-12-2017), (22:30).

تجعل الولد مزدوجَ الشخصيّة ينجذب إلى أبيه وينفر منه في الوقت ذاته. وإنَّ هذا التناقض يعكس التعارض بين الحب والغيرة (**الحيدري**: 159-160).

عقدة إلكترا (Electra Complex): تتكوَّن هذه العقدة من العلاقة العاطفية بين البنت وأبيها، حيث تبدأ البنت تغار من أمها وتحبّها في الوقت ذاته. وهكذا تنشأ ازدواجية في شخصيّتها. وتعود هذه العقدة إلى الأساطير اليونانية القديمة، التي تقول إنَّ إلكترا، بنت أغاممنون ملك سيناء، كانت قد أغرت أخاها أورستي بالانتقام من أمها وعشيقها؛ لأنَّهما قتلا أغاممنون (أباها). وقد حزنت إلكترا على موت أبيها حزناً شديداً لازمها حتى الموت (**الحيدري**: 159-160).

الأسطورة (The legend): حكاية مقدّسة بمثابة سجلّ أفعال الآلهة؛ إنها مغامرة العقل الأولى مع الكون، والقفزة الأولى نحو المعرفة، وأداة الإنسان الأولى في التفسير والتعليل واكتساب المعرفة، أدبه وشعره وفنه وشرعته وعرفه وقانونه، وانعكاس خارجي لحقائقه النفسية الداخلية، فالأسطورة نظام فكري متكامل استوعب قلق الإنسان الوجودي وتوقه الأبدي لكشف الغوامض التي يطرحها محيطه، هي باختصار مجمع الحياة الفكرية والروحية للإنسان القديم (**السواح**: 15: 1982).

أساطير خلق الآلهة (ثيوغونيا): وهي التي تعكس توالد الآلهة كما توالد الإنسان من جماع ما بين الآلهة المؤنثة والآلهة المذكرة، وتخرج منهم شجرة الآلهة المتعددة، كما حصل في (الثيوغونيا الإنليلية)، وهي أسطورة إنليل وننليل التي أخرجت نانا إله القمر، و(الثيوغونيا الإنكية)، وهي أسطورة إنكي وننخرساج وولادة ننسار سيدة الخضار والنباتات. (انظر: **الماجدي**: 2013: 141).

أساطير خلق الكون (كوزموغونيا): هي الأساطير التي تتحدث عن بدء الخليقة. منها السومرية التي تحدثت عن الإلهة الأم الأولى، وهي إلهة هيولية

نمّو تحركت فيها إرادة الخلق وتصارعت الحركة مع السكون ونتج عن ذلك الكون (آن - كي)، الذي يعني (السماء - الأرض)، والزمن الأول الذي بدأ فيه الخلق هو (uria أوريا)، وبهذا الثالوث اكتمل خلق الكون عند السومريين. يتولد بعد ذلك إنليل سيد الهواء الذي ينمو ويكبر بين آن وكي ليفصل بينهما، فيرتفع الإله آن إله السماء عالياً، وتنخفض كي إلهة الأرض إلى الأسفل، ويقوم آن بإخصاب كي عن طريق المطر، فيولد إنكي إله الماء الذي سيصبح فيما بعد إله الأرض (**الماجدي**: 2013: 141). أما **البابلية (الإينوما إيليش)**: فقد أظهرت أنّ الكون الأول يتألف من نوعين من المياه مالحة هي تيامت، وترمز للأنوثة في الآلهة، والنوع الثاني إبسو ويرمز للمياه العذبة، ومن بعد ذلك خرج منهما الجيل الأول من الآلهة عن طريق الاندماج، وليس هناك تصوّر لفعل جنسي. أما الأجيال اللاحقة فتحصل بالتزاوج كما البشر، ومن ثَمَّ يقوم الإله مردوخ، وعبر صراع مع الإلهة الأم تيامت، بتشكيل الكون من جسدها، بصورة مكتنزة بالرموز المعبّرة عن تاريخ الانقلاب على المجتمع الأمومي (**كيالي**: 2015: 109).

الإينوما إيليش (عندما في العلى) (Enuma Elish): أسطورة الخليقة البابلية «تعد أسطورة الخليقة البابلية أندر وأعرق وأوسع أسطورة خليقة أو تكوين (Genesis) في العالم القديم، فهي من أهم الوثائق التاريخية القديمة، لما حملته في طياتها من قصص مكتوبة رسمت تصورات إنسان حضارة وادي الرافدين عن خلق الآلهة والكون والإنسان، بكتابة مسمارية محفورة ومحفوظة في ألواح طينية حفظتها لنا كأهمّ تراث بشري» (**الماجدي**: 1998: 13). تتألف هذه الأسطورة من نحو (1100) سطر أمكن تجميعها من نحو ستين نسخة لأجزاء مختلفة منها تمّ اكتشافها في أماكن عديدة خلال فترات زمنية متباعدة. تتوزع الإينوما إيليش على سبع لوحات، تشتمل كل لوحة على نحو (150) سطراً، وبشكل أدق، إنّ عدد الأسطر من اللوحة الأولى حتى السابعة هو كما يأتي: 16/ 1، 150/ 2، 138/ 3، 146/ 4،

155/ 5، 166/ 6 و163/ 7؛ أي بمجموع (1079) سطراً لكامل القصيدة (**الشواف، ج2**: 1997: 113). ويرجع تاريخ هذه النصوص إلى النصف الأول من الألفية الثانية قبل الميلاد؛ «إلا أن محتواها يحمل مواد أقدم بكثير من هذا التاريخ» (**أرمسترونغ**: 2008: 60).

أساطير خلق الإنسان (الأنثروبوغونيا): منها **الأنثروبوغونيا الطينية المائية** التي تجسدها أسطورة «إنكي وننمّو وننماخ وطين الأبسو»، وهي الأكثر شهرة بينها، وكذلك هناك الأسطورة التي تفترض **الأصل النباتي** للإنسان على يد الإله إنليل، وأسطورة **الأصل الإلهي** التي تفترض ذبح أحد الآلهة، ومن دمه يُصنع الإنسان ليعمل بالنيابة عن باقي الآلهة، وهناك إشارات إلى أن السومريين عرفوا **الأنثروبوغونيا اللوغوسية**؛ أي إنّ الإنسان خُلق بمجرد نُطْق الآلهة؛ ما يشير إلى عمق فكرة الخلق من الكلمة في التراث السومري. وفي **الأنثروبوغونيا البابلية** يتمّ خلق الإنسان أيضاً بعدة طرق، من الطين ودم الآلهة وعن طريق الكلمة، ولكنّ الأسطورة الشائعة هي خلقه عن طريق مزج دماء آلهة العمل مع الصلصال، ويكون الدور في هذا للإله مردوخ (انظر: **الماجدي**: 2013: 149-153).

أسطورة (إيزيس وأوزيريس): حيث تظهر فيها أرض مصر التي يُغرقها النيل بفيضانه كل عام، مثل جسد امرأة، في حين يظهر نهر النيل في صورة رجل مخصب. فالنيل يمثّل قوة الرجل المخصبة؛ لأنَّه يفيض كلّ عام، ويتغلغل في التربة فيخصبها. وتغلغلُه في التربة إنَّما يمثّل الارتباط الأزلي بين القوتين: الأرض والماء. فالأرض تمتصّ الماء مثلما تمتصّ المرأة قوّة الرجل. وعن طريق الارتباط الأزلي بين الاثنين، تتكوّن نواة الحياة. إنَّ هذا التطابق، كما يقول بلوتارخ، يتشابه مع ما يقوله الكهنة المصريون «السماء تمثّل الأب، والأرض تمثل الأم، وفي أعماق المادة الأم يتمّ التعانق والاتحاد بين الأجزاء» (**Das Mutterecht:** 1861: 233-245).

ملحمة جلجامش (Gish-Bil-Ga-Mesh) (Gilgamesh): هي قصيدة

ملحمية تُعدُّ أقدم نوع من أدب الملاحم البطولي في تأريخ جميع الحضارات، وإلى هذا فهي أطول وأكمل ملحمة عرفتها حضارات الشرق الأدنى، ويصح أن نسميها أوديسة العراق القديم. يعود تاريخ تدوينها إلى بداية الألف الثاني قبل الميلاد، وتاريخها إلى أبعد من هذا بكثير[1]. وتحكي قصة جلجامش، البطل والملك الأسطوري لمدينة أوروك، وصديقه نصف المتوحش، إنكيدو، حيث يبحث جلجامش عن سر الخلود بعد وفاة صديقه. وتشتمل أيضاً على قصة الطوفان، وهي القصة المشابهة جداً لقصة نوح في «الكتاب المقدس» (انظر: **طه باقر**: 2009: 10).

البانثيون أو مجمع الآلهة (Pantheaon): هو مجمع لجميع الآلهة، يُلتمس منه أن يعقد الصلات بين ما لا يحصى من الآلهة التي عبدها، أو اقتصر على الاعتراف بها، سكانُ بلاد ما بين النهرين (**السواح**: 2007: 164).

الزواج المقدس (The sacred marriage): طقوس الخصوبة وتهدف إلى ضمان إثمار التربة وخصوبة الرحم (**Kramer**: 1981: 302).

الزواج الناقص (inchoate marriage): يبدأ عند وقوع الاتفاق بين الخطيب وبين والد العروس، وتبقى الفتاة في هذه المرحلة في بيت والدها حتى إتمام جميع المراسم والمتطلبات. وتُعدّ الفتاة زوجة شرعيّة (**a ŝ ŝatum** = زوجة)، أو (assat awili= زوجة رجل) (**عقراوي**: 1978: 73).

الزواج بالتوصية (Hypergamy): يشير المصطلح على نحوٍ غير محدّد إلى ميل مدرك بين الثقافات البشرية لجعل الإناث يتزوّجنَ، أو تشجيعهنَّ كي يتزوجنَ، ذكوراً يمتلكونَ مكانةً أعلى منهنَّ (**ليرنر**: 2013: 460).

---

(1) نشير هنا إلى أنّ طه باقر كتب على غلاف الكتاب (كلكامش) وفي نصوصه استخدم (جلجامش)!

البائنة باللغة السومرية (seriktu): حصة الفتاة من ممتلكات والدها، ويمكن أن تكون هذه عبارة عن مساحات معينة من الأراضي والدور، وكميات محددة من المال، وعدد من العبيد والماشية، وكمية من الملابس والأثاث (**عقراوي**: 1978: 97).

ترخاتو (المهر) باللغة السومرية (ku-dam-tuku): هو كمية من النقود تُدفع للزوجة ضماناً لإكمال الزوج كامل متوجّبات الزواج، وأيضاً ضماناً للزوج بأن يتزوج تلك الفتاة، ويمنعها من الزواج بآخر، فهي ضمان لامتلاكها أو الحصول عليها، وهذا ما يتلاءم مع الاسم السومري (ku-dam-tuku) الذي يعني حرفياً «فضة لأخذ أو امتلاك الزوجة» (**عقراوي**: 1978: 95).

المينه (mina): هي من أقدم وحدات الوزن المعروفة. تمّ إنشاؤها من قبل البابليين، واستخدمها الحثيون والفينيقيون والآشوريون والمصريون والعبرانيون واليونانيون. اختلف وزنها وعلاقتها مع التقسيمات الرئيسة في أوقات وأماكن مختلفة في العالم القديم. في أحد النماذج الباقية من الفترة البابلية، يزن المينه نحو (640) غراماً (نحو 23 أونصة)، بينما في آخر يزن (978) غراماً (نحو 34 أوقية).

التالنت (Talent): وحدة الوزن المستخدمة من قبل العديد من الحضارات القديمة؛ مثل: العبرانيين والمصريين واليونانيين والرومان. اختلف وزن التالنت وعلاقتها بتقسيمها الرئيس بشكل كبير مع مرور الوقت والمكان في العالم القديم. ربما كانت النسبة الأكثر شيوعاً للتالنت إلى المينه هي (1 : 60).

شيكل بالأكدية (**šiqlu** أو **siqlu**): هي عدد من الوحدات القديمة التي قد تعبّر عن الوزن أو العملة. يسرد مارفن باول، في مقالة له بعنوان «المال في بلاد ما بين النهرين» أنواع المال المستخدمة من قبل الناس في بلاد الرافدين ربّما

من الألفية الثالثة قبل الميلاد، والتي كان تاريخها بالفعل جزءاً من شبكة تجارية واسعة النطاق. ولم يكن المال في شكل عملة في ذلك الوقت، على الرغم من أنّ كلمات مثل مينه والشيكل (minas and shekels) استُخدِمت بشكل متواتر كعملة تمّ تطبيقها على الأوزان كشكل من أشكال المال.

الكتابة التصويرية (Pictographic): انتشرت في العصر الشبيه بالكتابي (Proto- Literate) (3500-2800 ق.م)، وكانت أعظم اختراع حصل في هذا العصر، كأوّل وسيلة للتدوين؛ أي ظهور الكتابة لأوّل مرة في تأريخ العالم، وذلك من الطبقة الرابعة (IV-A) في الوركاء (**باقر، ج1**: 2009: 263).

مي (Me): هي القواعد والأنظمة الإلهية التي تحافظ على الكون كي يعمل وفق ما هو مخطط له (**Kramer 1981: 363**).

نظام دولة المدينة (City state): هو الذي ظهر في حضارات وادي الرافدين في العصر الشبيه بالكتابي، والذي سنشاهد ازدهاره وصيرورته نظاماً سياسياً في عصر فجر السلالات التالي للشبيه بالكتابي (**باقر، ج1**: 2009: 262).

مصر: اسم مِصر بالكسر يعني الحاجز بين الشيئين والحد بين الأرضين، ويبدو أن هذا المعنى يدل على موقعها الجغرافي حيث تحيط بها حدود طبيعية من صحارى وبحار (**الفيروز أبادي**: 2004: 163). أما في اللغات الأوربية فقد أطلق عليها (Egypte) المشتق من الاسم اليوناني (Aiguptos) أحد أسماء مدينة منفيس (حت - كا - بتاح) ويعني (معبد كا العائد إلى الإله بتاح) (**باقر، ج2**: 2011: 13)، أمّا المصريون القدماء فقد أطلقوا عليها (كمت أو كمي) (Kemi)، الذي يعني الأرض السوداء نسبة إلى لون تربتها ((**Weigall: 1968: 15**)، (انظر: **سليم**: 2010: 54) .

الإنسان الماهر (Homo habilis): هو أول نوع بشري ظهر في أفريقيا قبل نحو (2,5) مليون سنة.

الإنسان المنتصب (Homo erectus): هو البشر الذي عاش بين (350,000-700,000) سنة، وأشهر أمثلته: (إنسان جاوة، إنسان بكين، إنسان هايدلبرك).

إنسان النياندرتال (Homo neanderthal): هو الإنسان الذي عاش العصر الحجري القديم الأوسط (Middle Paleolith)، وأشهر أنواعه وُجِد في نياندرتال في ألمانيا، وشانيدر في العراق.

الإنسان العاقل (Homo sapiens): هو الإنسان الذي يمثّل المرحلة الأخيرة من التطور البشري، وربما ظهرت أنواعه مبكرة، ولكنه ظهر وساد الأرض في العصر الحجري القديم الأعلى؛ أي بعد (40,000 ق.م)، ومن أشهر أنواعه إنسان الكرومانيون[(1)].

العصر الحجري السحيق (الإيوليت-Eolithic): ليس لهذا العصر بداية محددة؛ فهي مرتبطة بظهور الإنسان الذي أُطلِق عليه الإنسان القردي، وهو الإنسان الذي ما زال ملتصقاً بالغابة والحيوانات. ويُعتقد أنّه على المستوى التقني كان ساذجاً، وربّما استطاع في نهاية هذا العصر صناعة واستخدام الأدوات العظمية والأدوات الحصوية (Pebble Tools)، وسُمِّي الإنسان الذي استخدم هذه الأدوات بالإنسان الماهر (Homo Habilis).

العصر الحجري القديم (الباليوليت-Paleolithic): (12,000-500,000 ق.م)، وهو العصر الذي تضمّن كلّ العصور الجليدية الأربعة والفترات غير الجليدية الأربعة، وبدأ قبل نحو نصف مليون سنة، وظهر فيه ثلاثة أنواع من الإنسان هي: (المنتصب، النياندرتال، العاقل). ويقسمه العلماء إلى ثلاثة عصور (أسفل، أوسط، أعلى). وقد سادت فيه صناعة الأدوات الحجرية (الفؤوس والشظايا والنصال)، وتطور الإنسان ببطء شديد خلال هذه العصور، بسبب

---

(1) التعريفات من 35-38 (الماجدي: 20: 1997).

هيمنة الجليد والمطر على حياته، ما جعله مختبئاً في الكهوف أغلب وقته، وكذلك بسبب محدودية تفكيره وحجم دماغه الذي كان أقلّ مما هو عليه الآن.

العصر الحجري المتوسط (الميزوليت-Mesolithic): (12,000-8,000 ق.م)، وهو العصر الذي بدأ بعد أن ذاب جليد فرم في أوربا، وبدأت الفترة غير الجليدية الرابعة، ويسمّى هذا العصر أيضاً عصر الأدوات الدقيقة (المايكروليت) (Microlithic) التي سادت هذا العصر. ويمثّل هذا العصر فترة انتقالية بين العصور الحجرية القديمة والحديثة، ويتميز هذا العصر ببدء تدجين الحيوان.

العصر الحجري الحديث (النيوليت-Neolithic): (8,000-5,000 ق.م)، وهو العصر الذي بدأ الإنسان فيه اكتشاف الزراعة والتدجين الواسع للحيوانات وظهور القرى الزراعية المنظمة، وتطور صناعة الخزف (الفخار)، وظهور الآلات الحجرية المصقولة بدلاً من المشظاة.

العصر الحجري النحاسي (الكالكوليت-Chalcolithic): (5,000-3,000 ق.م)، وهو العصر الذي اكتشف فيه الإنسان المعادن، وبدأ بتطويعها واستخدامها في حياته اليومية، وكذلك هو العصر الذي ارتبط بنشوء المدن وظهور المعابد.

العصر الشبيه بالتاريخي (الشبيه بالكتابي-البروتولتريت Protolitrate): (3,100-2,900 ق.م)، وهو العصر المفصلي بين عصور ما قبل التاريخ السابقة والعصور التاريخية اللاحقة التي نشأت فيها الحضارات والمدنيات المعروفة بدءاً من الحضارتين السومرية والمصرية فصعوداً. وتظهر في هذا العصر بدايات الكتابة الصورية في وادي الرافدين، ويقسم إلى عصرين (الوركاء الثانية وجمدت نصر)[1].

✻ ✻ ✻

(1) التعريفات من 39-44 (الماجدي: 1997: 26-28).

الملحق (5)

ألقاب الكاهنات في حضارة وادي الرافدين[1]

السيدة الإلهة (Nin-Dingir الكاهنة العظمى): تسمى بالأكدية (إينتو)، وتشغل أرفع وأسمى وأقدس رتبة. لها مكانة اجتماعية ودينية عظيمة، فهي تُعدُّ قرينة الإله، ولها غرفة في أعلى المعبد، وهي المرشحة لطقوس الزواج المقدس. وبالإضافة إلى هذا تقوم باستطلاع الفأل والعرافة. وعادةً ما تكون ابنة أو أخت الملك.

الراهبة (لوكر Luker): تسمى بالأكدية ناديتو (Naditu)؛ أي النادية، وهي المرأة التى نذرها أبوها للخدمة في المعبد. كان لكل إلهة نادية، وكانت وظيفتها إدارية، وكان ممنوعاً على هذا النوع من الكاهنات الزواج أو الإنجاب.

القديسة (نوكك Nu.gig): تسمى بالأكدية (قديشتو Quadishtu) وتعني الخالية من الأمراض باللغة السومرية. ترجمها بعض الباحثين ببغي المعبد ما أساء إليها، وكان السبب في هذه المغالطة ترجمة عالم الآثار (Jensen) للمكان الذي تسكنه الكاهنات الناديتو، وهو (gagumi)، فقال إنه (الماخور brothel)؛ ما صبغ عبادة هذه الكاهنة بالبغاء داخل المعبد. وقد أشارت

---

(1) انظر: (الماجدي: 1998: 276-278)، و(عقراوي: 1978: 160-197).

العقراوي إلى أنَّ هذه القديسة كان يُسمح لها بإنجاب الأبناء وبالإرضاع، ولكن دون التأكد من أنه يحق لها الزواج، ولذلك جرى الاعتقاد بأنها من بغايا المعبد.

المنذورة (نوبار Nu.Bar): وهي من تنحدر من عائلة عريقة. لها حق الزواج، ولم تكن تعيش في المعبد؛ بل كان مسموحاً لها أن تعيش في بيت أبيها.

المرافقة (سوكي Su.ge): كان من مهامها المشاركة في احتفالات الزواج المقدس، وإنجاب الأطفال لصالح النادية التي كان محرّماً عليها الزواج.

الحاجبة (سال-زكروم Sal.zikrum): ترجمها البعض إلى المرأة الذكر أو الخنثى، وهي راهبة لها علاقة بالمبعد، وغير منذورة لإله معين، تقوم بإحضار من يقومون بالخدمة في القصر أو المعبد، وذلك عن طريق التبني.



الملحق (6)

أسماء الآلهة

آن/ آنو (Anu / An): رئيس مجمع آلهة بلاد ما بين النهرين. في السومرية آن، وفي الأكدية آنو. اسمه يعني حرفياً «السماء»[1]. كان مصدر السلطة العليا بين الآلهة وبين الرجال. وكبطرك أكبر للسماء، جسَّد العدالة، وسيطر على القوانين المعروفة بالنواميس التي تحكم الكون. سمَّت الأساطير إلهات عدة على أنها زوجته منها: إلهة الأرض (كي/أوراس)، ونظيرته الأنثى السماوية (Antum)، والأم العظمى (نامو أونمّو)، وإلهة الجنس إنانا/ عشتار، التي يتم التحدث أيضاً في بعض الأحيان عن أنها ابنته (**Bertman:** 2003: 116).

إنانا (Inanna): إلهة الحب والخصوبة والإنجاب، التي كانت الوصية على إريك، وبطلة الرواية الرئيسة لطقوس الزواج المقدس؛ حرفياً اسمها يعني «ملكة السماء». كان اسمها السامي عشتار[2]. إنانا إلهة الطبيعة والخصوبة، التي ظهرت باسم عشتار في بابل، وعشتروت في كنعان،

---

(1) The Sumerian heaven- god; the word means "heaven". In Akkadian the name is Anu, (Kramer: 1981: 358).

(2) The goddess of love, fertility, and procreation who was the tutelary deity of Erech and the principal protagonist of the sacred marriage Rite; literally her name means "queen of Heaven" Her Semitic name was Ishtar, (Kramer: 1981: 362).

وإيزيس في مصر، وأرتميس عند الإغريق، وأفروديت وديانا وفينوس في روما القديمة، واللات والعزى ومناة في الجزيرة العربية قبل الإسلام.

إنكي (Enki): إله الحكمة والبحر والأنهار، كان مقره الرئيس للعبادة هو «البحر» في أريدو[1]، ومنطقته هي أبسو (Abzu)، (أو Absu)، وتعني محيطاً من المياه العذبة، حيث تشكلت عليها الأرض، وكان بمثابة الواهب للحياة ومصدر الجداول والأنهار. ونظراً لأسرار المياه وغموض مصدرها، فإن إنكي/ إيا ارتبط بالحكمة الغامضة، التي تتجسد في كل من الحرف الماهرة والسحر. وقد استخدم مهاراته الماكرة تلك لإنقاذ البشرية قبل الطوفان الكبير، كان له المدينة المقدسة أريدو المائية. في الفن، كان يُصوّر مع تيارات المياه الهادرة من كتفيه أو التي تنسكب من إناء يحمله في يديه (**Bertman:** 2003: 118).

إنليل (Enlil): رائد بانثيون الآلهة السومري؛ المعنى الحرفي للاسم هو «سيد الهواء»؛ وكان مقره الرئيس للعبادة نيبور مع معبد إكور[2].

واحد من أهم الآلهة في بلاد ما بين النهرين، وهو الثاني في السلطة فقط بعد آنو. تماماً كما أنّ آنو حكم العالم الهوائي فوق الأرض، وإنكي/ إيا حكم العالم المائي السفلي، حكم إنليل الأرض نفسها، وتحكم في القوى الطبيعية (ولاسيما الفيضانات الغزيرة)، ومُنح السلطة على قادة البشرية. وكان حارس لوح الأقدار المتحكم في مصير الآلهة والرجال (**Bertman:** 2003: 118).

ديموزي (في الكتاب المقدس تموز) (Biblical Tammuz) (Dumuzi):

---

(1) The god of wisdom and the sea and rivers, his main seat of worship was the "sea- house" in Eridu, (Kramer: 1981: 362).

(2) The leading deity of the Sumerian pantheon; the literal meaning of the name is "Lord of Air"; his main seat of worship was Nippur with its temple the Ekur, (Kramer: 1981: 360).

الراعي-ملك الأرض، الذي جاء ليُعرف على أنَّه الحاكم الأول لإثارة الإلهة إنانا في حفل زواج مقدس[1].

الإله السومري إله الرعاة وقطعانهم، وقد تم اختيار ديموزي بوساطة إنانا/ عشتار، ربة العاطفة الجنسية، ليكون عشيقها. ولا يزال ماثلاً اليوم في العبرية والعربية، وهجاء اسمه «تموز». **(Bertman: 2003: 117)**.

كي (Ki): الأم الأرض (Mother earth)، **(Kramer: 1981: 362)**.

نانا ((Nanna): الاسم السومري للإله القمر الذي اسمه السامي هو الخطيئة؛ كان الإله الوصي على أور وأبو الإلهة إنانا[2].

حت حور: إنها ربة مثيرة للدهشة، لها عدة وجوه؛ فهي تظهر في معبد دندرة امرأة لها أذنا بقرة، وعلى رأسها قرنان بينهما قرص الشمس، أو هي البقرة السماوية، واسمها معناه «بيت حورس»؛ فهي التي أوت الإله حورس ابن إيزيس وأوزيريس وأرضعته، وهي حاكمة السماء وروح الأشجار. وهي أحياناً تتمثل في صورة عين الشمس، أو صورة القطة «باستيت»، وهي ربة الحب التي تدعو إلى السعادة وتشعل قلوب العاشقين. وهناك احتفال كان يقام كل عام للإلهة حت حور مع بداية فيضان النيل، الذي يمثل بداية السنة الفرعونية. وكان اسم أول شهور السنة «توت»[3].

فرعون (The Pharaoh): يجب إدراج الفرعون بين آلهة مصر؛ لأن ألوهية الملك تشكّل جزءاً من العقائد الدينية القديمة، وهو بالنسبة إلى رعاياه بمثابة إله الشمس يحكم على الأرض (**السواح**: 2007: 54). وكلمة فرعون مشتقة من الكلمة المصرية القديمة (برع، Per-aa) التي تعني حرفياً (البيت

---

(1) The shepherd - king of earth who came to be known as the first ruler to wed the goddess Inanna in a sacred marriage ceremony. (Kramer: 1981: 360).

(2) The Sumerian name of the moon-god whose Semitic name is Sin; he was tutelary deity of Ur and the father of Inanna, (Kramer: 1981: 364).

(3) http://www.masress.com/alwafd/7059. (27-9-2017), (17:30).

الكبير)، إشارة إلى قصر الملك، ثم أصبحت تطلق في عصر العمارنة على الملك نفسه، حرفها العبرانيون إلى (فرعون)، لخلو اللغة العبرية من الحرف (P)، ومنها انتقلت إلى الإغريقية واللاتينية، ومنها إلى اللغات الأوربية الحديثة[1] (**سليم**: 2010: 55).

نوت (Nout): تمثل إلهة السماء، وتُصور على هيئة امرأة يشكل جسمها قوساً فوق الأرض التي تلامسها بأطراف أصابع قدميها وكفيها. سيقانها غدت أعمدة السماء وبطنها أصبح قنطرة السماء المزينة بالنجوم والكواكب لتنير الأرض، وهي حامية الموتى؛ فغالباً ما نراها تحمل الموتى وقد حضنتهم بين ذراعيها، لذلك نرى جسدها المرصّع بالنجوم مرسوماً على الغطاء الداخلي للتابوت يراقب المومياء بحنان الأم[2].

أوزيريس (Osiris): في البداية كان إلهاً للطبيعة يجسد روح الخضرة التي تموت مع الحصاد لتولد من جديد عندما تنتعش الحبوب. وبعد ذلك عُبد في مصر كلها إلهاً للموتى، وبلغ المرتبة الأولى في البانثيون المصري (**السواح**: 2007: 19).

إيزيس (Isis): كانت الابنة الأولى لجيب ونوت. اختارها أخوها أوزيريس زوجة له، فاعتلت العرش إلى جانبه. تُصوّر عادة بوصفها امرأة تحمل على رأسها عرشاً، وهو الرمز الكتابي لاسمها (**السواح**: 2007: 19).

ماعت (Maat or Ma'at): أطلق المصريون القدماء كلمة (ماعت) على جوهر النظام والعدالة للكون والملك والمجتمع والفرد، ولخصت هذه الكلمة الفلسفة الروحية العميقة للأخلاق والقيم والعدالة المثالية (**الماجدي**: 1999: 279).

---

(1) Albin Michel, dictionnaire de l'Egypte ancienne, paris, 1998, P. 296. Alexandre Moret, Op-Cit, p. 434.

(2) انظر: (السواح: 2007: 18).

الملحق رقم (7)

عصور
ما قبل التاريخ

(الإبوليت) العصر الحجري الفجري (1 -0,5) مليون سنة		
(الباليوليت) العصر الحجري القديم (500,000- 12,000 ق.م)	الباليوليت الأسفل	• الإنسان المنتصب • صناعة الأدوات الحجرية واكتشاف النار • ظهور المقدس
	الباليوليت الأوسط	• الإنسان النياندرتال • الدفن برفقة المقدسات النار والحيوان والفأس، وتوجيه الجثث بوصفه واحدةً من ظواهر التطور الديني والروحي
	الباليوليت الأعلى	• الإنسان العاقل • الجداريات والدمى الفينوسية • بدء تشكيل المقدس • الكهوف كانت المعابد الأولى للتواصل مع عالم اللاهوت
(الميزوليت) العصر الحجري الوسيط (12,000-8,000 ق.م)		• ممارسة السحر وظهور الدمى الفينوسية ودمى الحيوانات

(النيوليت) العصر الحجري الحديث (8,000-5,000 ق.م)		• تدجين الحيوانات واكتشاف الزراعة • الإلهة الأنثى وسيطرة المرأة • المجتمع الأمومي • الأم هي مركز العائلة لأنها المنجبة والمربية وربة البيت • الرجل صياداً أو راعياً، وما زال دوره في عملية الإنجاب مجهولاً. • (Mother Goddess) الإلهة الأم
(الكالكوليت) العصر الحجري النحاسي (5,000-3,200 ق.م)		اكتشف الرجل دوره في الإنجاب، واكتشف المعادن، ولاسيما النحاس، وظهرت الثورة الذكورية والمدينة والزعامة والإله الذكر (الأب والابن)، واخترعت العجلة والسفينة الشراعية، وأصبح المعبد هو المركز.
(البروتولتريت) العصر الشبيه بالكتابي (3,200-2,900 ق.م)		شكلت هذه العصور الثلاثة الأخيرة من عصور ما قبل التاريخ مهد الحضارات، وكانت متميزة في وادي الرافدين، أو لنقل إنها كانت رافدينية، ومهدت لاختراع الكتابة (**الماجدي**: 2013: 35-39).
(النيوليت) العصر الحجري الحديث (8,000 - 5,000 ق.م)	**جرمو** **2000 سنة** (8,000- 6,000 ق.م)	• الخصب والزراعة • عبادة الإلهة الأم • ديانة أمومية
	الصوان **200 سنة** (6,000- 5,800 ق.م)	أول معبد يحتوي على تماثيل أنثوية وذكرية وعقائد ما بعد الموت وبدايات عبادة القضيب والمزارات والمدافن
	حسونة **700 سنة** (5,800- 5,100 ق.م)	• أول رسم لملامح وجه بشري بملامح كاملة وملونة • دمى الإلهة الأم الواقفة • ممارسة الزواج المقدس

	سامراء **200 سنة** (5,100- 4,900 ق.م)	• بدأ التجريد والرموز على شكل صليب معكوف والمندالا[1] وأشكال حيوانية • رقصة الاستسقاء المطرية
(الكالكوليت) العصر الحجري النحاسي (5,000-3,200 ق.م)	**حلف** **600 سنة** (4,900- 4,300 ق.م)	تماثيل الأم الإلهة البدينة (عشتار) والإله الأب
	أريدو **300 سنة** (4,300- 4,000 ق.م)	أول معبد في التاريخ على شكل النصف الأعلى من الجسد
	العبيد **500 سنة** (4,000- 3,500 ق.م)	معابد الريح وإله الهواء قوياً ومخلوطاً بنزعة الأم الريح
(البروتولتريت) العصر الشبيه بالكتابي (3,200-2,900 ق.م)	**أوروك** **500 سنة** (3,500- 3,000 ق.م)	• السومريون • المعابد المدرجة (الزقورة) • أرضيات المعابد على شكل صليب والنصف الأعلى من الجسد
	جمدت نصر **500 سنة** (3,000- 2,900 ق.م)	• أول زاقورة (زاقورة آنو) • أساطير (ديموزي وإنانا) • بدايات الأدب الديني (كالا) بشكل خاص

(1) «دائرة تنقسم إلى أجزاء متناظرة تنشدّ كلها نحو المركز، أو تشع عنه في تكوين جمالي متماسك، وترمز المندالا إلى حركة الوجود حول مركز واحد، ويبدو لنا مركز المندالا وكأنه المطلق الذي تدور حوله التفاصيل، ويشير رمز المندالا قديماً وحديثاً إلى فرد مركزي عظيم يحيط به الكون، أو إلى انبعاث هذا الكون منه، وسواء كان هذا المركز هو الله، أو الإنسان، فإنه في كلتا الحالتين يشير إلى الكلية والكمال» (الماجدي: 1997:102).

الملحق (8)

أسماء الآلهة باللغة الإنجليزية

Abzu/Apsu	آبسو - الإله البدئي ويمثل المياه العذبة
An/Anu	آن/ آنو - إله السماء
Annunaki	أنوناكي - مجموعة الآلهة السماوية
Dumuzi	ديموزي/ تموز - الإله السومري إله الرعاة وقطعانهم
Enki/Ea	إنكي/ إيا - سيد الخلق والمهارة - سيد الماء
Enlil	إنليل - سيد مجمع الآلهة في سومر
Great -Goddess	الإلهة الكبرى
Igigi (or Igigu)	إجيجي - مجموعة الآلهة الأرضية
Inana/Ishtar	إنانا/ عشتار - الإلهة الابنة إلهة الحب والمشاعر والشهوة والخصب
Marduk	مردوخ - إله أسطورة الخليقة البابلية
Mother- Goddess	الإلهة الأم
Ninlil	ننليل - الإلهة سيدة الهواء وهي قرينة إنليل
Nout	نوت - إلهة السماء عند المصريين القدامى

كينغو - الإله قائد جيوش الإلهة تيامت	Quingu
تيامت - إلهة المياه المالحة	Tiamat
البانثيون أو مجمع الآلهة	Pantheaon



الملحق (9)

بعض المسميات باللغة السومرية

زوجة شرعية	a ŝ ŝatum
زوجة رجل	assat awili
المهر - ترخاتو عند السومريين	nig-de-a
المهر - بيبلوم عند البابليين	Biblum
المهر - عند الآشوريين	Zubullu
البائنة، هدية الأب لابنته عند الزواج، وتمثل حصتها من الميراث	(seriktu)
امتلاك الزوجة، وذلك بعد أن يدفع لها الترخاتو	ku-dam-tuku
عبارات مقدسة بعد الاتفاق الشفوي على الزواج تتلوها العروس	(verba solemnia)
وليمة يوم الزفاف وتمثل المهر الذي يقدمه العريس	Kirrum
عادة سكب الزيت على رأس العروس	(anoint)
شيكل بالأكدية هي عدد من الوحدات القديمة التي قد تعبر عن الوزن أو العملة	siqlu أو šiqlu
امرأة حرة	(marat awilim)

يوم الاغتسال	(Udmi-ra-a-ki)
ترك/ افترق عن/ طلق/ بالسومرية	tag4
ترك/ افترق عن/ طلق/ بالبابلية	Uzubbum/ ezebu
هدية ترك الزوجة بالسومرية	ni-dam-tag4
أو ثمن ترك الزوجة	ku-dam-tag4
جلجامش	Gish-Bil-Ga-Mesh



الملحق (10)

أسماء المدن والعصور[1]

Akkadian	الأكديون
Agade	أكاد - عاصمة سرجون (نحو 2300 ق.م)
Ashur	آشور - عاصمة الملك آشور منذ الألفية الثانية ق.م
Babylon	بابل - تأسست في الألفية الثالثة ق.م وتألقت في عهد حمورابي
Babylonian	البابليون
Chalcolithic	(الكالكوليت) العصر الحجري النحاسي
Eolithic	(الإيوليت) العصر الحجري الفجري
Eridu	أريدو - تعود إلى الألفية السادسة ق.م وربما تكون أقدم مدينة في التاريخ
Eshnunna	إشنونا - ازدهرت ما بين الألفية الثالثة والثانية ق.م
Isin	أيسن - وتعود إلى عام 2017 ق.م، واشتهرت بقانون ملكها لبت عشتار

(1) سائر الأسماء الواردة مأخوذة من متن البحث.

(الميزوليت) العصر الحجري المتوسط	Mesolithic
بلاد الرافدين	Mesopotamia
(النيوليت) العصر الحجري الحديث	Neolithic
(الباليوليت) العصر الحجري القديم	Paleolithic
(الشبيه بالكتابي) البروتولتريت العصر الشبيه بالتاريخي	Protolitrate
السومريون	Sumerian



الملحق (11)

أسماء المصطلحات باللغة الإنجليزية

Animal Husbandry	تدجين الحيوانات
Anthropology	أنثروبولوجيا/ إناسة
Creation Epic	ملحمة الخلق
Divinity	الألوهة
Dowry	البائنة
Electra Complex	عقدة إلكترا
Early Dynastic period	عصر فجر السلالات
Farming	الزراعة
Female divinity	الألوهة المؤنثة
Feminism	الحركة النسائية
gynecocracy	حكم النساء الجينكوقراطي
Hetaerism	الهيتيرية
inchoate marriage	الزواج الناقص
Exogamy	الزواج الخارجي
Endogamy	الزواج الداخلي

Liberation	تحرر
Matriarchy	تحدّر من الأم
Myth/Legend	أسطورة
Oedipus Complex	عقدة أوديب
Patriarchy	تحدّر من الأب
Paternalism	نظام أبوي
Pictographic	الكتابة التصويرية
Polyandry	تعدد الأزواج للمرأة الواحدة
Pre - History	سابق للتاريخ
Priesthood	كهانة / كهنوت
Prostitutes	عاهرات
Prostitution	دعارة
Secret Marriage	زواج مقدس
Sexuality	الجنسانية
Sex -Gender System	نظام الجندرة/ الجنس
Slavery	العبودية/ الرق
Subordination of women	خضوع النساء
Victorian period	العصر الفيكتوري
Women History	تاريخ النساء
Women's Emancipation	انعتاق المرأة
Rights Movement Women	حركة حقوق النساء

❋ ❋ ❋

المراجع والمصادر

المصادر:

- الفيروز أبادي، أبو ظاهر، القاموس المحيط، بيت الأفكار الدولية، بيروت، 2004.
- الكتاب المقدس، جمعية الكتاب المقدس في لبنان، بيروت-لبنان، إصدار 1997.

المراجع العربية:

- أبوبكر، فادية، وثائق للتبني من مصر (العصرين البطلمي والروماني)، المجلد الثامن والثلاثون، مجلة كلية الآداب، جامعة الاسكندرية، 1990.
- أبو طالب حسن، صوفي، تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، جامعة القاهرة، 2007.
- ألفا إيلي، روني، أعلام الفلسفة العرب والأجانب، الجزء الأول، دار الكتب العلمية، بيروت، 1992.
- الأمين، محمود، شريعة حمورابي، دار الوراق للنشر المحدودة، لندن، 2007.
- باقر، طه:
  - مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة، ج1، دار الوراق المحدودة، لندن، 2009.

- مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة، ج2، دار الوراق المحدودة، لندن، 2011.
- ملحمة كلكامش، دار الوراق المحدودة، لندن، ط2، 2009.
- الجبوري، أحمد مجيد حميد، التبني في العصر البابلي القديم: دراسة موجزة في ضوء النصوص المسمارية، سومر، م 53.
- الجبوري، علي ياسين، قاموس اللغة الأكدية - العربية، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، 2009.
- حسن، أحمد إبراهيم، تاريخ النظم القانونية والاجتماعية: نظم القسم الخاص، ديوان المطبوعات الجامعية، الإسكندرية، 2001.
- حواس، زاهي، الأسرة أيام الفراعنة، نهضة مصر، القاهرة، 2007.
- الحيدري، إبراهيم، النظام الأبوي وإشكالية الجنس عند العرب، دار الساقي، بيروت، 2003.
- خفاجة، محمد صقر، هرودت يتحدث عن مصر، دار القلم، 1966.
- رشيد، فوزي:
  - حركة تحررية في فترة عصور ما قبل التاريخ وعلاقتها بالفن السومري، سومر، م 29، 1973.
  - وأد البنات ونظام تعدد الأزواج في عصور ما قبل التاريخ، سومر، م 29، 1973.
- السقا، محمود، فلسفة وتاريخ النظم الاجتماعية والقانونية، دار الفكر العربي، القاهرة، 1975.
- سليم، سعيد، القانون والأحوال الشخصية في كل من العراق ومصر 2050-332 ق.م: دراسة تاريخية مقارنة، أعدت لنيل الماجستير، جامعة منتوري- قسنطينة، 2009-2010.
- السواح، فراس:
  - الأسطورة والمعنى: دراسات في الميثولوجيا والديانات المشرقية، دار علاء الدين، دمشق، ط2، 2012.

- دين الإنسان: بحث في ماهية الدين ومنشأ الدافع الديني، دار علاء الدين، دمشق، ط4، 2002.
- لغز عشتار، دار علاء الدين، دمشق، ط8، 2002.
- مغامرة العقل الأولى، دار الكلمة للنشر، بيروت، ط3، 1982.
- موسوعة تاريخ الأديان، الكتاب الثاني مصر- سورية - بلاد الرافدين- العرب قبل الإسلام، دار علاء الدين للنشر، دمشق، ط2، 2007.

- الشواف، قاسم، ديوان الأساطير سومر وأكد: الآلهة والبشر، ج2، الساقي، بيروت، 1997.
- صالح، عبد العزيز، الأسرة في المجتمع المصري القديم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1988.
- عقراوي، ثلماستيان، المرأة دورها ومكانتها في حضارة وادي الرافدين، وزارة الثقافة والفنون، بغداد، 1978.
- علي عبد الواحد، فاضل، عشتار ومأساة تموز، الأهالي للطباعة والنشر، دمشق، 1999.
- علي، جواد، المفصّل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج2، دار الحداثة، بيروت، ط2، 1993.
- فخري، أحمد، مصر الفرعونية: موجز تاريخ مصر منذ أقدم العصور حتى عام 332 ق.م، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 2012.
- القمني، سيد، الأسطورة والتراث، المركز المصري لبحوث الحضارة، القاهرة، ط3، 1999.
- كيالي، ميادة، المرأة والألوهة المؤنثة في حضارات وادي الرافدين، مؤمنون بلا حدود، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 2015.
- الماجدي، خزعل:
  - أديان ومعتقدات ماقبل التاريخ، دار الشروق، عمان، 1997.

- متون سومر، الكتاب الأول (التاريخ - الميثولوجيا - اللاهوت - الطقوس)، الأهلية للنشر والتوزيع، عمان، 1998.
- إنجيل بابل، الأهلية للنشر والتوزيع، عمان، 1998.
- الدين المصري، دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان، 1999.
- كتاب إنكي، الأدب في وادي الرافدين، ج1، مؤمنون بلا حدود، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 2013.
- علم الأديان: (تاريخه، مكوناته، مناهجه، أعلامه، حاضره، مستقبله)، مؤمنون بلا حدود، بيروت، 2016.

المراجع المترجمة إلى العربية:

- أرمسترونغ، كارن، تاريخ الأسطورة، ترجمة وجيه قانصو، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، 2008.
- إلياد، مرسيا، المقدس والعادي، ترجمة عادل العوّا، صحارى للصحافة والنشر، بودابست، 1994.
- إنجلز، فريدريش، أصل العائلة والملكية الخاصة والدولة، ترجمة إلياس شاهين، منشورات الجمل، بغداد-بيروت، 2014.
- بريستيد، هنري جيمس، فجر الضمير، ترجمة سليم حسن، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، (د.ت).
- بوتيرو، جان، بابل والكتاب المقدّس: محاورات مع هيلين مونساكريه، ترجمة روز مخلوف، دار كنعان، دمشق، ط2، 2005.
- بورت، ل.ديلا، بلاد ما بين النهرين، ترجمة محرم كمال، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط2، 1997.
- حتي، فيليب، تاريخ سورية ولبنان وفلسطين، الأول والثاني، ترجمة جورج حداد وعبد الكريم رافق، دار الثقافة، بيروت، ط3، 1958.
- دالي، ستيفاني، أساطير من بلاد الرافدين، ترجمة نجوى نصر، بيسان للنشر والتوزيع، بيروت، 1997.

- ديورانت، ويل وأرييل، قصة الحضارة، نشأة الحضارة، ترجمة د. زكي نجيب محمود، المجلد الأول، دار الجيل، بيروت، 1988.
- فالبيل، دومينيك، الناس والحياة في مصر القديمة، ترجمة ماهر جويجاتي وزكية طبو زادة، دار الفكر للدراسات، القاهرة، ط2، 2001.
- فيشر، إرنست، ضرورة الفن، ترجمة أسعد حليم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1971.
- فرانكفورت، هنري، وآخرون، ما قبل الفلسفة: الإنسان في مغامرته الفكرية الأولى، ترجمة جبرا إبراهيم جبرا، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط2، 1980.
- فريشاور، بول، الجنس في العالم القديم الحضارات الشرقية، ترجمة فائق دحدوح، دار علاء الدين، دمشق، ط3، 2007.
- فريزر، جيمس، الغصن الذهبي: دراسة في السحر والدين، ج1، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، ترجمة بإشراف أحمد أبو زيد، القاهرة، 1971.
- فيركوتير، جان، مصر القديمة، ترجمة ماهر جويجاتي، دار الفكر للدراسات، القاهرة، 1993.
- ساكز، و.ف.هنري، البابليون، ترجمة سعيد الغانمي، دار الكتاب الجديد المتحدة، بنغازي، 2009.
- ستون، مارلين، يوم كان الرب أنثى، ترجمة حنا عبود، الأهالي للطباعة والنشر، دمشق، 1998.
- كروزيه، موريس، تاريخ الحضارات العام، المجلد 1، دار منشورات عويدات، بيروت، 2006.
- كريم، سيد، المرأة المصرية في عهد الفراعنة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1994.

- كريمر، صاموئيل نوح:
  - إينانا وديموزي: طقوس الجنس المقدّس عند السومريين، ترجمة نهاد خياطة، دار العربي، دمشق، ط6، 2006.
  - من ألواح سومر، مكتبة المثنى، ترجمة طه باقر، بغداد، 1956.
- ليرنر، غيردا، نشأة النظام الأبوي، ترجمة أسامة إسبر، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 2013.
- مجموعة مؤلفين، ماكنيل وسينلر وآخرين، شريعة حمورابي وأصل التشريع في الشرق القديم، الفصل الأول، مقارنة القوانين، ترجمة أسامة سراس، اختيار النصوص والإشراف على الترجمة فراس السواح، دار علاء الدين، دمشق، ط2، 1993.
- مونتيه، بيير، الحياة اليومية في مصر، في عهد الرعامسة، ترجمة عزيز مرقس منصور، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والأنباء والنشر، الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة، 1965.
- ميكس (ديمتري)، وميكس (كريستين فافار)، الحياة اليومية للآلهة الفرعونية، ترجمة فاطمة عبد الله محمود، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، 2000.
- نوبلكور ديروش، كريستيان، المرأة الفرعونية، ترجمة فاطمة عبد الله محمود، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1995.
- هارمان، كريس، إنجلز وأصل المجتمع البشري، ترجمة هند خليل كلفت، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2012.
- ويسترمارك، إدوار، موسوعة تاريخ الزواج: الإباحية الجنسية البدائية، قيمة العذرية، المؤسسة الجامعية للدراسات، بيروت، 2001.

المراجع الأجنبية:

- Bachofen, J.J, Das Mutterecht, verlag von Krais & Hoffmann, (1861).
- Bertman, Stephen, Hand Book to life in Ancient Mesop-otamia, University of Windsor, New York, (2003).

- Campell, Joseph, Oriental Mythology, The Masks of God, SECKER & WARBURG, London, (1960).
- Chiera, Edward, Old Babylonian Contracts, University of Pennsylvania, the university museum, VOL. VIII No. 2, 1922.
- De Mieroop, Marc Van, A History of Ancient Egypt, John Wiley & Sons, (2011).
- Driver, G. R. & Miles, John, The Babylonian Laws, Vol.I & II.
- Eller, Cynthia, Gentlemen and Amazons: The Myth of Matriarchal Prehistory, (1861-1900), university of California press, Berkeley and Los Angeles, California, March 8, (2011).
- Engels, Friedrich, Origin of the Family, Private Property, and the State, Resistance Books, Australia, (2004).
- Eugene Cruz-Uribe, A New Look at the Adoption Papyrus, Vol. 74 Published by, Egypt Exploration Society, (1988).
- Foucault, Michel,The History of Sexuality Volume I: An Introduction, Translated from the French by Robert Hurley Pantheon Books, New York, (1978).
- Foucault, Michel, The History of Sexuality, Volume 3: The Care of the Self, Translated from the French by Robert Hurley Pantheon Books New York, (1978).
- Foucault, Michel, The History of Sexuality Volume 2: The Use of Pleasure, Translated from the French by Robert Hurley Vintage Books A Division of Random Housē Inc. New York, (1980).
- Foucault, Michel, DISCIPLINE AND PUNISH The Birth of the Prison, Translated from the French by Alan Sheridan, Vintage Books, Second Edition, New York, MAY 1995.
- Greengus, S, "The Old Babylonian Marriage Contract", JAOS Vol.89 (1969).
- H. Gardiner, Alan, Adoption Extraordinary, JEA 26 (1940).
- James, M. scott, Adoption as Sons of God, An Exegetical Investigation Into the Background of Yiothesia in the Pauline Corpus, T'ubingen, (1989).
- Kramer, Samuel Noah, The Sumerians, Their History, Culture, And Character, University of Chicago Press, Chicago & London, (1963).

- Kramer, Samuel Noah, History Begins at Sumer, University of Pennsylvania Press, Philadelphia, USA, (1981).
- Loon, van, Maurits, "Hans" Frankfort's Earlier Years based on his letters to "Bram" van Regteren Altena, Nederlands Instituut voor het Nabije, Oosten Leiden, 1995.
- Love, Sex, and Marriage in Ancient Mesopotamia.
- Lerner, Gerda, The Creation of Patriarchy, New York: Oxford University Press, (1986).
- Montet, Pierre, la vie quotidienne en Egypte au temps des Ramsés X IIIe - X IIe siècle avant J.C, libraire hachette, Paris, 1946.
- Morgan, Lewis Henry, Ancient Society, The University of Arizona Press, Tucson, (1995).
- Speiser, E."Akkadian Myths and Epics" ANET.
- T.Roth, Martha, Law Collections from Mesopotamia and Asia Minor, scholars press, Atlanta, Georgia, vol6, (1995).
- Weigall, Arthur, Histoire de l'Egypte ancienne, Payot, Paris, 1968.
- Westbrook, Raymond, Law In The Ancient World, (2005).
- Westermarck, Edward, The History of Human Mariage, London, Macmillan and Co. And New York, 1891.
- Graves, Robert & others, New Larousse: Encyclopedia of Mythology, London, 1987.

المواقع الإلكترونية[1]:

1- مواقع إلكترونية لجامعات ومراكز دراسات وأبحاث:

- https://global.britannica.com/

(1) تجدر الإشارة إلى أنَّ التعداد العالي للمواقع الإلكترونية يعود إلى الصور والملحق التعريفي بالمؤلفين، الذي حرصت عليه بغاية رصد أهمية أبحاث كل مؤلف ودراسته وأصله، إضافة إلى تاريخ ميلاده الذي يعكس الفترة التي قدم فيها الدراسة، والتي تعكس مدى تطور الدراسات في تاريخ حضارتي الرافدين ومصر القديمة، إضافة إلى الحرص على انتقاء المواقع الجادة التي تعود إلى مراكز دراسات أو أبحاث أو جامعات. =

- http://www.newworldencyclopedia.org/
- http://www.goodreads.com/author/
- http://www.mominoun.com/
- http://www.biography.com/
- http://shamela.ws/
- http://www.abualsoof.com/
- https://legacy.fordham.edu/
- https://sourcebooks.fordham.edu/
- http://www.qanouni-net.com/
- http://www.alghawoon.com/
- http://www.masress.com/
- https://www.ancient.eu/ /
- https://faculty.unlv.edu/
- https://www.almaany.com/
- http://historycollection.co/
- https://www.nationaltrust.org.uk/
- https://www.versobooks.com/
- https://www.cgu.edu/people/
- https://www.jstor.org/

2- مواقع إلكترونية أخرى:

- http://gilgameshepic.com/translation.html
- https://www.youtube.com/channel/UCsrtj5PukZM7Le0Ahxo9vsg
- http://uoruksholgi.blogspot.ae/
- http://ancientmesopotamians.com/ancient-mesopotamia-money-and-currency.html
- http://www.ethanholman.com/history/egypt/biography/gardiner_alan.html

---

= أيضاً تجدر الإشارة إلى أنَّ المواقع كافةً تمت الإشارة في الهامش إلى تاريخ أخذ المعلومات منها، أو تاريخ نشرها على الموقع.

- https://st-takla.org/pub_oldtest/02_exod.html
- http://fathom.lib.uchicago.edu/
- https://news.nationalgeographic.com/news/2013/10/131008-women-handprints-oldest-neolithic-cave-art/
- http://jewishchristianlit.com/Texts/ANElaws/midAssyrLaws.html
- http://www.ancient-egypt-online.com/
- https://www.npg.org.uk/collections/search/person/mp04831/sir-john-gardner-wilkinson
- https://www.ancient.eu/Venus_Figurine



الفهرس

* * *

المؤلفة في كلمات

د. ميادة مصطفى كيالي

باحثة سورية

- حاصلة على شهادة البكالوريوس في الهندسة المدنية من جامعة دمشق، 1986.
- حاصلة على شهادة الماجستير في الحضارات القديمة، من جامعة فان هولاند - كلية الحضارات والأديان، عن أطروحتها: «المرأة والألوهة المؤنثة: انزياح المكانة والأهمية وتقصي آثار الانقلاب الذكوري في مظاهر حضارة وأديان وادي الرافدين» آذار/ مارس 2014.
- حاصلة على شهادة الدكتوراه في التاريخ القديم من جامعة فان هولاند - كلية الحضارات والأديان، عن أطروحتها «الزواج في حضارات وادي الرافدين ووادي النيل منذ العصر الحجري النحاسي وحتى القرن السادس قبل الميلاد» كانون الثاني/ يناير 2018.

المؤلفات:

- كتاب (أحلام مسروقة)، دار الساقي، بيروت، 2010.
- كتاب (رسائل وحنين)، دار الساقي، بيروت، 2013.
- كتاب (المرأة والألوهة المؤنثة في حضارات وادي الرافدين)، منشورات مؤمنون بلا حدود، بيروت، الرباط، 2015.

د. ميادة كيالي

هندسة الهيمنة على النساء

لم يكن الزواج، في الحضارات القديمة، حافظاً للحب، ولم يكن الحب حامياً للزواج ولا ضامناً لاستمراريّته، طالما أنَّ فيه جهةً تخضع لجهة. الزواج لا يزال إلى اليوم يحمل مفهوم التبعيّة من أجل مقابل؛ سواء كان ذلك عبر توفير الحماية، أم الحصول على الشريك العاطفي والكفيل الاقتصادي، أو الحصول على الأبناء.

وإزاء ذلك، حافظت التعدّدية على استمراريتها عبر التاريخ لمصلحة الرجل منذ بدء التشريع للزواج الأحادي للمرأة، واشتمل ذلك على الزواج الشرعي القائم على الدين، سواء بالتشريع للتعدّدية عبر عقد الزواج، أم بالسكوت عن خيانة الرجل والتواطؤ معه، ما يعني في المجمل استمرار خضوع المرأة لسلطة الرجل الذي احتفظ ولا يزال بميزات أضحت حقاً مشروعاً، أو اعترافاً يقارب الحتمية البيولوجية الممنوحة من السماء بدوره في قيادة الأسرة، وامتلاك مفاتيح السلطة فيها، والتحكّم في مقدّراتها.

ولا يمكن، في ضوء ذلك، إغفال حقيقة العلاقة الوطيدة التي ربطت الزواج بالدين من جهة، فرسخت، من ثَمَّ، مفهوم العفة والتعفّف والحلال وأن الطيبين للطيبات، مقابل ترسيخ مفاهيم الزنا والفتنة والحرام وأنّ الخبيثين للخبيثات. ومن جهة أخرى، جرت شيطنة المرأة، بوصفها المحرّك للفتنة، والمسبّب للخطيئة الأولى، ورفيقة الشيطان، وحاملة الإثم، وجالبة الدَّنس.

وحتى تتخلّص النساء من سلطة الاجتماع والدين، اللذين قاما بهندسة الهيمنة عليها، يقترح هذا الكتاب جملةً من الحلول، من بينها الاستعاضة بالزواج المدني عن الزواج الديني؛ فالزواج المدني يعمل على حماية حقوق المرأة التي لا تضمنها تشريعات الأديان التي انبثقت مدوّناتها الفقهية وانتعشت في تربة الهيمنة الذكورية، وهذا يستدعي مواجهة حقيقية وجريئة تعتمد إعادة تأويل النصوص الدينية، وتأويل التاريخ، وإنصاف النساء، لا لأنهنّ يشكّلن نصفَ المجتمع فحسب؛ بل لأنهنّ مستقبلُ العالم.


ISBN 978-9954-705-30-8
9 789954 705308



المملكة المغربية - الدار البيضاء
هاتف: 522810406 212+ / فاكس: 522810407 212+
Email: markazkitab@gmail.com